DAVID A. FLORY
Purdue University

El Conde Lucanor: Don Juan Manuel en su contexto histórico

EDITORIAL PLIEGOS
MADRID

© David A. Flory
© Editorial Pliegos
I. S. B. N. : 84-88435-20-7
Depósito Legal: M-35579-1995

Colección Pliegos de Ensayo
Diseño: Andras
EDITORIAL PLIEGOS
Gobernador, 29, 4.°A
28014 Madrid - España

Printed in Spain
Fotocomposición: avalon
Impresión: Coopegraf

ÍNDICE

PRÓLOGO 9

Capítulo I
VIDA DE DON JUAN MANUEL 13

Capítulo II
LA DIMENSIÓN SOCIAL 41

Capítulo III
La condición humana 77

Capítulo IV
LA ÉTICA FAMILIAR 105

Capítulo V
EL IDEAL CABALLERESCO 123

APÉNDICE
ÍNDICE DE LAS CRÓNICAS DE LOS REYES DON FERNANDO IV Y DON ALFONSO XI, SEÑALANDO Y RESUMIENDO LAS REFERENCIAS HECHAS A DON JUAN MANUEL 151

BIBLIOGRAFÍA

Documentos contemporáneos a la vida de don Juan Manuel 155

Ediciones de las obras completas de don Juan Manuel 157

Manuscritos de las obras de don Juan Manuel 158

Ediciones de las demás obras de don Juan Manuel, excluyendo *El Conde Lucanor* y las ediciones de obras completas hechas por Gayangos (BAE) y Blecua 158

Ediciones de *El Conde Lucanor* 160

OBRAS CONSULTADAS

A. Libros 164

B. Artículos 167

PRÓLOGO

Don Juan Manuel fue uno de los castellanos más notables del siglo XIV y su obra literaria es testimonio de su erudición y su capacidad creadora. Tomando en cuenta el estado primitivo de las letras en lengua vulgar en aquel entonces, no cabe duda de que él merece el renombre que le ha sido concedido por los historiadores de la literatura española. Sus logros como guerrero fueron igualmente impresionantes y las crónicas regias de la época registran muchos datos pertenecientes a esta actividad.

Es imprescindible que un estudio del pensamiento político-religioso del Don Juan Manuel, como lo es el que aparece a continuación, comience con una consideración detallada de los acontecimientos principales de su vida, ya que figuran de modo importante en su pensamiento, y de hecho forman parte íntegra de sus capacidades perceptivas. Por esta razón, he decidido dar comienzo al trabajo siguiendo la práctica poco común de estudiar la vida

del Príncipe exclusivamente a base de los documentos pertenecientes a la época, ya que ha habido una proliferación de "vidas" secundarias basadas principalmente en el trabajo valiosísimo de Don Andrés Giménez Soler, quien escribió su importante estudio histórico de Don Juan Manuel en 1908 y lo publicó en 1932.

Esta decisión fue tomada a pesar de la problemática planteada por la crítica sobre el "biografismo" o sobre la prudencia de tomar en serio las aseveraciones de cronistas cuyo "señor y rey natural" muchas veces sostenía o había sostenido guerra contra el sujeto de la narración "histórica." Lo que tenemos, obviamente, es un punto de vista que hoy llamaríamos oficial, a menudo carente de objetividad. Todo lo cual no quiere decir, sin embargo, que dicho punto de vista no sea el verdadero o por lo menos el verídico.

Hasta cierto punto es posible comparar este punto de vista oficial con el aportado por el Príncipe mismo, quien habla una y otra vez de lo que ha visto y experimentado, teniendo siempre presente que Don Juan Manuel escribió también con un fin determinado: la ejemplaridad y la justificación de sus propias acciones.

Comparación adicional es provista por una abundante correspondencia diplomática que sirve muy bien para iluminar las muchas contradicciones proporcionadas por los documentos de la época. Quiero utilizar la colección de estas cartas credenciales, compiladas y publicadas por Don Andrés Giménez Soler, pues es única y de valor singular.

Don Juan Manuel es excepcional dentro de la cultura europea del siglo XIV en su tono confesional y en relacionar sus propios puntos de vista con los acontecimientos principales de su vida, de una manera tan directa que nos da la impresión de ser hombre casi ingenuo o falto de sutileza. Esta impresión puede resultar muy engañosa, y

no faltan críticos que reaccionan ante la "personalidad" que se nos presenta como si fuera cosa obvia aun después de siete siglos. Debe tenerse siempre presente que la ejemplaridad fue el *sine qua non* de cualquier aristócrata medieval que se atrevía a *"fazer* libros" y esto crea de inmediato una *persona* ante la que el investigador tiene que tomar precauciones extraordinarias y recurrir con rigor a todo documento de la lejana época, interpretándolo con el mayor cuidado, sacando y valorando con delicadeza todo subtexto que se le sugiera a base de una lectura detenida.

EL CONDE LUCANOR

Dentro de las hojas del *Conde Lucanor* percibimos un claro y bien definido conjunto de ideas pertenecientes no sólo a la nobleza guerrera medieval, sino también a otros estados y situaciones importantes de la época. Es posible notar una fría y tranquila contemplación que anuncia en algo la edad venidera de los *condottieri* y *principi* maquiavélicos. Esta calidad mental, tal como la "personalidad" de Don Juan Manuel, puede ser mal entendida si uno no se cuida de colocar el *Conde Lucanor* en su contexto histórico, en lo cual tanto he insistido. Dicho libro no es un tratado sobre la educación de príncipes; es un ejemplario. Los tratados medievales sobre la educación de príncipes es mejor considerarlos antecedentes del género que proliferó y fue definido literariamente durante el Renacimiento. El énfasis en la temprana forma medieval recae más bien sobre la teoría del perfecto príncipe cristiano. Llegado el Renacimiento, muchos de estos tratados se hacen artes de gobierno, notablemente desprovistas del fundamento moral-religioso que caracterizó sus antecedentes. Entre los dos queda el ejemplario, tal como *El*

Conde Lucanor, que, aunque se basa firmemente en la moral cristiana, sin embargo comienza a reflejar una cierta preocupación renacentista por artes y maneras, en virtud de su dedicación a concretos y específicos ejemplos humanos de mando diestro o dirección astuta. Las ideas de Don Juan Manuel concernientes a la educación y los deberes de los príncipes reflejan en algo el *De Regimine Principum* de Egidio Colonna, y, por medio de él, la enseñanza de Santo Tomás. Egidio Colonna se basó casi exclusivamente en Santo Tomás y Aristóteles, pero había comenzado a acercarse algo a las susodichas artes, dando cabida a consideraciones generales, puesto que dirige su obra incluso a los vasallos.

También deberíamos tener presente la importante influencia oriental en el pensamiento de Don Juan Manuel. La fábula moral india, originada en la antigüedad con los monjes budistas y difundida con el *Panchatantra*, se refirió a las artes políticas como artes de astucia, no semejantes a los tratados medievales cristianos pero sí parecidas a los del Renacimiento. Esta doble herencia aproxima necesariamente la política de Don Juan Manuel más a las artes renacentistas que a una tradición pura y simplemente tomista, y es esta condición la que nos otorga la posibilidad y la oportunidad de estudiar ciertos aspectos del mundo del Príncipe tal y como se reflejan en *El Conde Lucanor*.

Capítulo I

VIDA DE DON JUAN MANUEL

Es sumamente difícil obtener una impresión definida de la fisionomía intelectual y espiritual de Don Juan Manuel sin contar con las circunstancias históricas de su época. Casi todos los personajes principales de la gran tragicomedia política que fue el siglo XIV en España estaban emparentados con él, y las guerras intestinas de la época fueron en realidad una amarga lucha familiar. El poder y la posición del Príncipe eran tan grandes que inevitablemente se vio envuelto en un período muy turbulento.

El reino de Murcia estaba estratégicamente localizado, constituyendo en efecto una frontera cristiana contra los moros. Don Juan Manuel, de esta suerte, gozaba de una potencia doble, ya que asumía mucha importancia tanto su inacción como su acción. El tenor de su vida estaba bien determinado de antemano, y la guerra, la negocia-

ción, la contienda, la perfidia y el engaño eran las realidades constitutivas y patentes en que se halló desde joven. Su obra literaria refleja estas circunstancias y preocupaciones. Habla una y otra vez de sí mismo, de las personas que ha conocido y de lo que ha hecho. Su narración, como resultado, muchas veces oculta poco una realidad histórica suya.

La vida de Don Juan Manuel nos es conocida de manera desigual. Crónicas, noticias, cartas y documentos abundan hasta en los pormenores de ciertas circunstancias, mientras que para otras, no menos importantes o decisivas, carecemos de la indicación más elemental.[1] De familia ilustrísima, nació en Escalona el día 5 de mayo de 1282. Hijo del Infante Don Manuel y de Doña Beatriz de Saboya, era nieto del Rey Don Fernando el Santo y sobrino del Rey Don Alfonso el Sabio. Existen muy pocas noticias de los años de su primera infancia. Su propio *Libro de las armas* parece ser la fuente más autorizada. Además de registrar las circunstancias de su nacimiento y la muerte de su padre, nos informa acerca de su primera batalla.[2] En posesión de su patrimonio (Elche y Alhofra) y desti-

---

[1] *Vid.* Apéndice, nota 1.

[2] *Vid. Libro de las armas,* en *Obras completas de Don Juan Manuel,* ed. José Manuel Blecua, Tomo I, (Madrid, 1983), págs. 133-134: "ca quando mio padre murio, non avia yo mas de vn anno et ocho meses. Ca yo nasçi en Escalona, martes çinco dias de mayo, era de mill et CCC et XX annos [1282], et murio mio padre en Pennafiel, sabbado dia de Nauidat, era de mill et CCC [et XX] et vn anno [1283]. Acerca de su primera batalla, leemos (pág. 134) lo siguiente: "Et entonce era yo con el reyno de Murçia, que me enviara el rey alla a tener frontera contra los moros, commo quiere que era muy moço, que non avia doze annos conplidos. Et esse verano, dia de çimquagesima, ovieron muy buena andança los mios basallos connel mio pendon, ca vençieron vn omne muy onrado que viniera por frontero a Vera, et abia nonbre Iahçan Abenbucar Avençayen, que era del linage de los reys moros de allen mar, et traya consigo cerca de mill caualleros. Et a mi avien me dexado mios vasallos en Murçia, ca se non atreuieron a me meter en ningun peligro por que era tan moço. Et esto fue era de mill et CCC XXX II annos [1294]." La fecha aproximada de su nacimiento también se relata en el *Cronicón Latino* (en *España Sagrada,* tomo I

nado por el Rey Don Sancho IV a la defensa de la frontera, vio luchar por primera vez a sus tropas cuando el moro Iaçan Abenbucar Avençayen, con unos mil hombres, penetró en el reino de Murcia desde Granada.[3] Ganaron la batalla los del Príncipe, dando comienzo a su carrera de guerrero.

Según su propio testimonio, el Príncipe siempre sostenía muy buena e íntima amistad con su primo el Rey Don Sancho, pues dice que éste "fizo me... mucho bien et mucha onra et acreçentome grand partida de la tier[r]a que del tenia. Et cierta mente quien bien viesse las cosas que me el dizia et quantos bienes me fazia, bien podria entender que si tienpo et hedat oviese para ello, que non fincaria por el de me llegar a grand onra et a grand estado."[4]

El rey le concertó su primer casamiento con la Infanta Doña Isabel, hija del Rey de Mallorcas y prima del Rey Don Sancho.[5] Poco después del Día de Navidad de 1292, fue a verse por última vez con el ya moribundo rey. Rememorando esta entrevista años más tarde, recuerda una conversación en que el rey agonizante lamentó que no pudiera dar su bendición a su joven primo porque no la tenía para dar. Entonces explicó toda una triste historia de odios familiares y conflictos fratricidas.[6] A causa de esta conversación, Don Juan Manuel siempre se sentía moralmente superior a los reyes que durante su vida reinaron en Castilla. Si la conversación, como el Príncipe la relata en sus años maduros, es verídica no se puede determinar. Tal vez mejor sería aceptarla en lo esencial,

---

[Madrid, 1754], págs. 213-222): *"Eadem Era [M.CCC.XX] natus est Dns. Joannes, filius Dni Emmanuelis in Escalona in mense Madij."*

[3] *Vid. supra.*

[4] *Libro de las armas*, ed. cit., pág. 135.

[5] *Ibid.*

[6] *Ibid.*, pág. 136

pero *cum grano salis*. Lo cierto es que nos revela mucho del hombre que la recordó y de la opinión que tenía de su estatura y de su destino.

Durante sus años formativos había sido criado por su madre, Doña Beatriz de Saboya, hasta su muerte, acaecida en 1290, y también por los ayos Gómez Ferrández y Alfonso García, y por el mayordomo Juan Sánchez de Ayala. Su padre, Don Manuel, aparentemente gozaba de muy buenas relaciones con los Reyes Alfonso X y Sancho IV, puesto que su hijo podía escribir que "el rey don Alfonso et mio padre en su vida, et el rey don Sancho en su vida et yo, siempre nuestras casas fueron vnas et nuestros oficiales sienpre fueron vnos."[7] La relativa tranquilidad de su juventud, sin embargo, estaba por concluir. Disfrutaría unos dos años de paz antes de verse envuelto en una cruda y continuada guerra que lo forzó a defenderse contra los ataques militares y, a la vez, contra las no menos peligrosas intrigas de las Coronas de Aragón y de Castilla.

Sufrió su primera derrota militar en 1296, la cual tenía sus raíces en las maquinaciones de la familia inmediata de su tío Don Alfonso X. El Infante Don Fernando, hijo mayor del Rey Sabio, murió antes de heredar el poder real, y el rey favoreció la ascensión del segundón Don Sancho.[8] Por razones no bien sabidas, la Reina Doña Violante se opuso a que su hijo Sancho ascendiera al trono y respaldó la pretensión de su nieto Alfonso, el mayor de los Infantes de la Cerda, hijo del fallecido Infante Don Fernando. Poco después, la reina se halló en la necesidad de huir del país en busca del auxilio de su hermano, el rey Don Pedro III de Aragón; la acom-

---

[7] *Ibid.*

[8] La historia se relata en la *Crónica del Rey Don Alfonso Décimo, Biblioteca de Autores Españoles (BAE)*, tomo LXVI, págs. 3-66, caps. LXIV, LXV, LXVIII, LXXI, LXVIV, LXXVI, LXXVII.

pañaban en su fuga los dos infantes jóvenes. En 1289, el Rey Don Jayme II de Sicilia y Mallorca, (y de Aragón después de 1291), hermano de Don Pedro III, reconoció a Alfonso, el mayor de los infantes y, en su nombre, reclamó las tierras regidas por Don Sancho IV, ya Rey de Castilla.[9] Muerto Don Sancho (1295), Don Jayme II, seguido por un ejército poderoso, penetró en el reino de Murcia en 1296 y sitió la fortaleza de Alicante.[10] Después de una feroz batalla que ganaron los aragoneses, éstos se marcharon a Elche, pueblo patrimonial de Don Juan Manuel. Inferiores en número, los del joven Príncipe estaban por rendirse cuando los ayos Ferrández y García se presentaron en el campo enemigo y establecieron una tregua a base de las relaciones que existían entre el Infante Don Manuel y el Rey de Aragón.[11] Según las condiciones de la tregua, el Rey de Aragón se quedaría con la villa de Elche por seis años; es decir, hasta que Don Juan Manuel cumpliera los veinte años.[12] Si a esa edad el Príncipe reconocía a Don Jayme II como Rey de Murcia, le serían devueltas sus tierras perdidas. Mientras tanto, recibiría las rentas de ellas, aunque legalmente pertenecieran al Rey Don

---

[9] *Vid. Crónica del Rey Don Sancho Cuarto, BAE,* tomo LXVI, cap. VI, págs. 80-82.

[10] *Vid. Crónica del Rey Don Fernando Cuarto, BAE,* tomo LXVI, cap. II, págs. 102-108.

[11] *Ibid.* La primera mujer de Don Pedro Manuel fue Doña Constanza, hija del Rey Don Jayme I de Aragón y tía del Rey Don Jayme II de Aragón. Vid. *Libro de las armas,* en *Obras completas,* ed. Blecua, tomo I, pág. 127. Esta edición ejemplar del distinguido Dr. Don José Manuel Blecua es la constantemente citada a lo largo de este estudio. Las referencias de página hechas al *Conde Lucanor,* aparecerán en el texto entre paréntesis, si la nota no es discursiva. En el caso de las demás obras del Prínicpe, las referencias aparecerán en las notas.

[12] *Vid.* Roque Chabás, "La Tregua de Elche," en *Boletín de la Real Academia de la Historia,* XXVIII [1898], cuaderno VI, págs 433-440. Acerca de la fecha, el documento informa: "de hoy dia viernes xxvij dias andados del mes de Julio."

Jayme II.[13] Lejos de apaciguarse con los términos favorables de la tregua, el joven Don Juan Manuel, demostrando a su corta edad el agresivo sentido de honor y de orgullo que tanto destaca en sus escritos, se fue a Cuéllar, a las cortes convocadas por la Reina Doña María de Molina (viuda de Sancho), y pidió otro pueblo en recompensa por Elche, pues éste había perdido en el servicio del joven Rey Fernando IV.

La Reina se acordó, convencida por el Infante Don Enrique (hijo de San Fernando) pero sin entusiasmo porque ella siempre recelaba a Don Juan Manuel. El joven Príncipe recibió el pueblo de Alarcón, pero sólo con tal que "...la oviese fasta que el rey oviese edad de diez é seis años complidos, é el rey que gela diese entónses si quisiese, pero en cualquier tiempo que cobrase Elche, por guerra ó por paz, que la diese el rey a don Juan é que tornase don Juan a Alarcón al Rey."[14]

Satisfecho, regresó a sus tierras en Murcia, ganando por negociación lo que por fuerza perdió. Consideraba, desde los años de su adolescencia, que su fortuna política era reflejo directo de su honor. Este joven Señor de Alarcón era el mismo que años más tarde escribiría que aunque se cree "...que el seso et el esfuerço que son dessemejantes, ... ellos son vna cosa."[15]

Aparentemente vivió en paz hasta el año 1300, cuando, como resultado del reconocimiento del joven Fernando en Castilla por el Infante Don Juan, el Rey don Jayme II de Aragón llevó a cabo otra vez incursiones militares en Murcia.[16] La Reina Doña María le había ordena-

---

[13] *Ibid.*

[14] *Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, pág. 108.

[15] *El Conde Lucanor*, p. 446.

[16] El Infante Don Juan fue el tío de Don Fernando IV, y había reclamado a Castilla y a León, poniendo así un problema serio para la Corona de Castilla, problema que fue resuelto en 1300 cuando abandonó su reclamos. Vid. *Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, cap. VII.

do a Don Juan Manuel que defendiera la fortaleza de Lorca y él pudo defenderla hasta diciembre, cuando el ejército aragonés recibió refuerzos. Iniciado el sitio de Lorca, la reina misma, encabezando un ejército de unos cuatro mil hombres y acompañada por los poderosos grandes Don Diego de Vizcaya, Don Juan Núñez de Lara, y el Infante Don Enrique, se dirigió a Lorca. Este esfuerzo heroico fracasó, sin embargo, debido a la villanía del alcalde de la ciudad, quien había abierto las puertas, seducido por la promesa de un casamiento ventajoso hecha por el Rey de Aragón.[17]

Esta época de la historia de España fue en extremo confusa y agitada, y es testimonio de las pasiones e intemperancias que se crearon debido (entre otras cosas) al sistema del casamiento político y la primogenitura. Don Juan Manuel, cuyo padre era infante, luchó toda su vida por hacer reina a una hija suya, trastocando así las circunstancias históricas que habían hecho rey a su tío y no a su padre. Su primo, el Infante Don Juan, sostuvo una lucha continua contra su sobrino Don Fernando, hijo de Don Sancho IV. Desde los tiempos de Don Alfonso X hasta los de Don Alfonso XI, parece que el Infante Don Manuel fue uno de los pocos capaces de resignarse al papel secundario que le tocó jugar por las circunstancias de su nacimiento.[18] A propósito de este problema, Don Juan Manuel recordaría, años después, una reunión con el Infante Don Juan, el Rey Don Fernando, la Reina Doña María de Molina y el Arzobispo de Santiago. Bien vale la pena aquí anotar lo que le dijera el Arzobispo:

---

[17] Este suceso también se relata en la *Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, cap. VII. En otra ocasión, empero (*BAE*, tomo LI, pág. ix, notas 1 y 30), Pascual de Gayangos hace notar unas diferencias en el suceso como lo relata G. Zurita y Castro, *Anales de la Corona de Aragón*, (1621), Libro V, cap. XLV.

[18] *Vid. Libro de las armas*, pág. 132.

> Don Iohan, mio sennor et mio amigo, vien vos dezimos en verdat que nos beyemos muchas estorias et muchas coronicas, et sienpre fallamos en ellas que los fijos de los infantes fuera muy bien si fueran meiores; et nunca fallamos que fueron muy buenos, et avn los fijos de los infantes que agora son en Castiella, paresçe nos que, si marauilla non fuere, non querran fazer mintrosas las scripturas, et plazer nos ya mucho que uos, que sodes mucho nuestro amigo, que uos trabajedes que non fuessen en vos uerdaderas.[19]

La astuta (y no poco obvia) advertencia del Arzobispo fue, como veremos, irónicamente inútil.

Los próximos dos años fueron un período de confusión completa y gran número de los nobles de Castilla, incluso el Infante Don Enrique, se declararon en rebelión contra el rey.[20] Hasta los tiempos de la rebelión del Infante Don Enrique, Don Juan Manuel había sido fiel a la Corona de Castilla, posiblemente a causa de la simpatía que sentía por su primo el Infante Don Juan, o tal vez por su intimidad con Don Sancho IV, padre del Rey Fernando IV, que había sido rey durante su juventud.[21] Ahora, sin embargo, se encontró aliado con Don Enrique, y no puede haber mucha duda de que fue la ambición lo que lo motivaba. Probablemente a causa de las relaciones familiares que tenía con la Corona de Aragón, fue él quien negoció los reclamos de los nobles rebeldes con la misma.[22] Su esposa Isabel ya había muerto, y mientras asistía a las cortes de Aragón, pudo obtener para sí mismo la mano de Doña Constanza, hija del Rey Don Jayme II de Aragón, aunque el casamiento no habría de

---

[19] *Vid. Libro de los estados*, págs. 373-374.

[20] *Vid. Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, caps. VII y VIII, págs 118-120.

[21] *Vid.* Don Juan Manuel, *Libro de Los Estados*, pág. 373.

[22] *Vid. Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, cap. XI.

consumarse hasta dentro de unos años, puesto que la princesa no estaba en edad núbil.[23]

En este mismo año de 1300, el Infante Don Enrique murió en Roa, y su muerte debilitó la confederación de nobles, aunque no suficientemente para destruirla. En este momento, ocurrió uno de los incidentes curiosos de la vida de Don Juan Manuel que nos atrae la atención. El cronista del reinado de Don Fernando IV relata lo siguiente:

> Alfonso Díaz, que era muy privado, porquel consejaba todos los pleitos que él quería facer contra el Rey, é tenía los sus sellos...envió su mandado luégo a don Juan Manuel, que era en tierra de Alarcon, en commo don Enrique era muy mal doliente de muerte, é que le enviaba decir que se viniese luégo á las mayores jornadas que pudiese; é esto facia porque cuidaba que desque llegase a Roa, do yacia don Enrique doliente, que entraría en la villa é se apoderaría della é que la tomaría é que asi faria de todos los otros lugares ó la mayor parte dellos...é...llegó y don Juan Manuel, é non le quisieron acoger en la villa, pero tanto estudo a la puerta de fuera, é tanto les afincó que lo acogiesen con dos caballeros é non más, que non queria al sinon ver á don Enrique, que le ovieron á acoger en esta manera, é fizoles primeramente pleito que non ficiese mal a ningún ome de la villa, é que non probase de la tomar...é acogieronlo dentro con dos caballeros; é desque vió a don Enrique, fallólo sin fabla é que non conoscia ya a ninguno, é cuidando que era muerto, tomóle cuanto le falló en la casa, plata, é bestias, é cartas que tenía blancas del sello del Rey, é salio fuera de la villa é levó consigo cuanto y falló de don Enrique.[24]

---

[23] Según el *Cronicón Latino*, pág. 216, su mujer Isabel murió en 1301. El mismo cronicón también señala la fecha del segundo casamiento, *"in aprili"* de 1312 (pág. 218).

[24] *Crónica del Rey Don Fernando Cuarto*, cap. XI, pág. 132.

Si la historia es verídica es difícil de determinar. No contando con otra fuente hay que aceptarla aunque posiblemente con cierta reserva. Hay que recordar que Don Juan Manuel es, en este momento, enemigo de la Corona a que pertenece esta crónica.

Después de la muerte de Don Enrique, los nobles de la confederación consideraron que sería más provechosa la negociación que la lucha, y convencieron a las dos Coronas de Aragón y de Castilla que aceptaran por jueces a los Reyes de Portugal y de Aragón, con el Infante Don Juan y el Arzobispo de Zaragoza.[25] En agosto de 1304 los jueces pudieron satisfacer a todos los litigantes. Murcia fue dividida entre Aragón y Castilla, y don Juan Manuel pudo hacer suyo Alarcón (que había tenido sólo hasta que alcanzara el Rey Don Fernando la edad de dieciseis años), así que en vez de conseguir Alarcón *por* Elche, obtuvo Alarcón *y* Elche. También obtuvo, bajo las condiciones del juicio, el señorío del pueblo de Villena, de manera que sus tierras se aumentaron notablemente. Y, lo que es más, recibió seguridades del Rey de Aragón de que sería respetada la inviolabilidad de sus nuevas tierras, puesto que ahora, además de estar emparentado con él, había contraído matrimonio con su hija. Así fue que Don Juan Manuel, a los veintidos años de edad, se convirtió en uno de los nobles más poderosos de España.

Las crónicas dejan de mencionar al joven noble hasta el año 1309. En aquel año el Rey Don Fernando IV sitió a Algeciras y a Gibraltar. El Infante Don Juan y Don Juan Manuel habían concedido su ayuda al rey y participaron en el sitio.[26] Gibraltar se rindió, pero los dos nobles descubrieron que el Rey estaba más dispuesto a galardonar

---

[25] *Ibid.*, cap. XI, pág. 136.
[26] *Ibid.*, cap. XVII, págs. 163-164.

a Don Juan Núñez de Lara que a ellos.[27] Los moros se retiraron a Algeciras, socorriendo a esa ciudad sitiada. En el momento decisivo de la contienda, Don Juan Manuel y el Infante Don Juan, sintiéndose despreciados por el Rey de Castilla, retiraron sus tropas y se fueron a sus tierras respectivas. Esta defección, seguida por casi tres meses de lluvia continua, debilitó tanto el sitio que las fuerzas cristianas tuvieron que pactar una tregua con el Rey de Granada. Fácil es imaginarse la reputación de que ya gozaba el Príncipe Don Juan Manuel.

Como si no estuviera suficientemente confusa la situación política en Castilla, el Rey Don Fernando IV murió joven, en 1312, dejando rey a Alfonso, su hijo recién nacido.[28] Hubo una contienda inmediata por la tutoría que tanto poder significaba.[29] Esencialmente, la disputa fue entre el Infante Don Juan y Don Pedro, tío del nuevo rey e hijo de Doña María de Molina. Esta prefirió a su hijo mientras Doña Constanza de Portugal (viuda de Fernando IV) se decidió por el Infante Don Juan. Don Juan Manuel se alió al principio con Don Pedro a cambio de unas concesiones prometidas por éste a los reclamos territoriales de aquél. Sucedió en la tutoría Don Pedro, y aunque la Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno es tácita, se puede deducir –por la correspondencia diplomática perteneciente– que él, una vez en poder de la tutoría, no quiso cumplir con sus promesas.[30] Es posible que

---

[27] La relación entre Don Juan Núñez, el Infante Don Juan, el Infante Don Enrique, Don Diego López de Haro y Don Juan Manuel fue muy compleja y se transformaba constantemente. Sólo Don Juan Manuel y el Infante Don Juan, su primo, mantuvieron una verdadera amistad. Los otros vacilaron y se volvieron atrás según dictara el propio interés.

[28] *Vid. Crónica del Rey Don Fernando Cuarto,* cap. XX, págs. 169-170.

[29] Me valgo de la antigua palabra "tutoría" en aquel entonces usada. Hoy diríamos "regencia," palabra que no aparece en las crónicas regias de la época.

[30] *Vid.* Giménez Soler, *Don Juan Manuel, Biografía y Estudio Crítico,* (Zaragoza, 1932), pág. 416, carta CCLII.

se encontrara demasiado necesitado y débil para cumplir con ellas, porque el Infante Don Juan persistía en sus reclamos y comenzó a lograr cierto respaldo, así que Don Pedro finalmente llegó al punto de ser forzado a compartir la tutoría.[31]

No pudieron llegar a un acuerdo inmediato, sin embargo, y en julio de 1313, el maestre de Calatrava le escribió al Rey de Aragón diciéndole "...como el infante don Johan et el infante don Pedro que se partieron desabenidos de las Cortes e que estauan asonados el uno contra el otro por pelear."[32] El desacuerdo, no obstante, se resolvió, y al año siguiente la tutoría quedó formalmente dividida entre los dos, encargada Doña María de Molina de la crianza y educación del joven rey.[33] Agraviado, se determinó a tomar por fuerza lo que se le negó por engaño.

Ateniéndonos una vez más a la correspondencia diplomática de la época, es posible aclarar la trama de una guerra en dos frentes. Aparentemente Don Juan Manuel, a la vez que se preparaba para la guerra contra Castilla, activamente buscaba –contra el deseo de la hermandad de la localidad– el puesto de adelantado mayor en Murcia.[34] Para intimidar a las dos, firmó una tregua con Násar I, Rey de Granada.[35] Como aliado del Rey moro, podría mandar a los de Murcia, pues en la fronte-

---

[31] *Ibid.*, carta CCLVIII, pág. 419.

[32] *Ibid.*, carta CCLXXII, pág. 431.

[33] *Ibid.*, carta CCCIII, pág. 451.

[34] En diciembre de 1313 el Rey Don Jayme II de Aragón le escribió a Don Juan Manuel acerca de la conducta de éste en Murcia: "E respondemos uos a lo de Murcia que nos pesa si algo an feyto no deuidamente escuentra uos. Empero sabedes muy bien que Murcia del Rey de Castiella es e al tiempo en que esta agora la tierra muyto deuriades compessar et non faser enta ellos todo lo que podriades mas catar seruiçio del Rey e asosiego de la tierra." *Vid.* Giménez Soler, carta CCLXXVIII, pág. 435. También *vid.* la *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno, BAE*, tomo LXVI, pág. 179. Para las dificultades entre él y la hermandad de Murcia, *vid.* Giménez Soler, págs. 435. 440.

[35] *Vid.* Giménez Soler, carta CCLXXXI, pág. 437.

ra el poder de los dos sería formidable. Además, Castilla se encontraría en una situación poco envidiable: la de que uno de los poderosos nobles de Murcia podría dejar entrar a los infieles en tierra cristiana. Era una situación peligrosísima, pero Don Juan Manuel, capaz de una furia bárbara cuando era ofendido, se determinó a arriesgarlo todo en su propio interés. En marzo de 1314, decidido a detenerlo "...fata [hasta] que me de buen recabdo," apresó al maestre de Calatrava.[36] Con esta atrevida acción enojó gravemente a su suegro el Rey Don Jayme, bajo cuya protección había viajado el maestre. El tono de la carta del rey aragonés es buen indicio de la seriedad de las acciones del Príncipe: "...tenemos que auedes mucho errado cha fiziestes muy gran desonra a nos a quien el dicho maestre era venido por nuestro mandamiento e grand desonra a la infanta nuestra fija."[37] El rey escribió otra vez en abril para rogar a su yerno que no dejara entrar en Murcia a los moros.[38] No puede caber mucha duda de que Don Juan Manuel se estaba comportando con una bravura poco acostumbrada, aun para él. Mientras aumentaba la tensión a un nivel insoportable, el Príncipe mantenía constante negociación con todos los partidos implicados. Irónicamente, que sepamos, no hay conclusión dramática a tan dramáticos acontecimientos. Hay una carta del Infante Don Juan al Rey de Aragón, firmada en enero de 1316, en que se anota que son "...ellos [los partidos litigantes] ya abenidos muy bien a seruicio de Dios et del Rey et a pro de los regnos de Castiella."[39] Es de suponer que recibiera Don Juan Manuel alguna compensación por su avenimiento, aunque esto no se puede afirmar categóricamente.

---

[36] *Ibid.*, Carta CCLXXXIX, págs. 442-443.
[37] *Ibid.*, Carta CCLXXXIX, pág. 442.
[38] *Ibid.*, Carta CCXCV, pág. 445.
[39] *Ibid.*, Carta CCCXXVIII, pág. 468.

Hubo muchas escaramuzas en la frontera durante este período y Don Juan Manuel pudo defender con éxito a Lorca y a Villena.[40] El *Cronicón Latino* nos dice que en marzo de 1317 él *"...recuperavit ...Centum Fontes."*[41] También hubo períodos de atrincheramiento, y el mismo *Cronicón* nos informa que en 1318 *"...incipit Dns Joannes murare Palacivelos in Februario."*[42]

El trágico fin de los Infantes Don Pedro y Don Juan, en la vega de Granada en 1319, inició otro período de tumulto político en Castilla, y Don Juan Manuel se hizo prominente otra vez.[43] Inmediatamente después de recibir la noticia de la muerte de los Infantes, salió de Murcia y volvió a buscar la tutoría, solicitando el respaldo de las ciudades y los consejos de Castilla. Fue aceptado por Cuenca y por Madrid, y luego por Avila y cierta parte de Extremadura.[44] La Reina Doña María, sin embargo, siempre recelosa de él, quería ver a su propio hijo Don Felipe instalado como tutor. Este se preparó de inmediato para la guerra y trajo un pequeño ejército a Avila, pero no pudo oponerse a las fuerzas superiores de Don Juan Manuel.[45] Don Felipe se había puesto en ridículo con su acción prematura y, por consejo de su madre, retiró sus tropas después de tres días. Don Juan Manuel se volvió a Cuéllar, se proclamó tutor e hizo un nuevo sello oficial en nombre del rey, estampando con él las cartas que despachaba de la cancillería.[46]

Mientras tanto, Don Juan el Tuerto (hijo heredero del ya fallecido Infante Don Juan) reclamó la tutoría en nom-

---

[40] *Ibid.*, Carta CCCXXXVI, pág. 471.
[41] *Cronicón Latino*, pág. 218.
[42] *Ibid.*
[43] *Vid. Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, caps. XIV-XLI, págs. 183 y sig.
[44] *Ibid.*, cap. XV, págs. 184-185.
[45] *Ibid.*, cap. XV, pág. 185.
[46] *Ibid.*, cap. XVII, pág. 186.

bre de su padre, pero no podía agrupar a las tropas necesarias para tomarla.[47] Como solía hacer con éxito algo extraordinario, fue la Reina Doña María quien pudo avenir a los litigantes y persuadió a Don Juan Manuel para que compartiera con su hijo la tutoría.[48] Poco después, murió la valiente Reina y, como de costumbre, estalló la contienda.[49] Esta vez fue tripartita: entre Don Juan Manuel, Don Felipe y Don Juan el Tuerto, quien no había tenido fuerzas suficientes como para combatir a los dos tutores juntos, pero que ya se sentía capaz de hacer frente a uno u otro. En la confusión la gente de Zamora, que originalmente había reconocido a Don Juan Manuel, se volvió atrás y reconoció a Don Juan el Tuerto. Entonces cambiaron nuevamente de idea y reconocieron a don Felipe.[50] La confusión era la tónica del momento. Puesto que Don Juan Manuel y Don Juan el Tuerto tenían ahora un enemigo común, se avinieron para atacar a Zamora. La batalla, empero, no se realizó debido a la intervención del Rey Don Alfonso XI.[51] Don Juan Manuel se retiró a Escalona, y Don Juan el Tuerto se fue a Vizcaya. En las pequeñas escaramuzas que siguieron, el Príncipe perdió a Portiello y Don Juan el Tuerto ganó a San Pedro de la Tarza.

Fue durante este período que Don Juan Manuel comenzó a escribir sus primeras obras literarias.[52] Es lícito preguntarnos cómo fue posible que hallara tiempo y

---

[47] *Ibid.*, caps. XXII-XXVI.

[48] *Ibid.*, cap. XXI, pág. 188.

[49] Esto ocurrió en el verano de 1321. *Vid. Cronicón Latino*, pág. 219, y *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, cap. XXVII, pág. 192.

[50] *Vid. Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, caps. XXVIII-XXX, págs. 192-193.

[51] *Ibid.*, pág. 195.

[52] *Vid.* Blecua, *Obras completas*, Prólogo, tomo I, págs. 11-26. Sería superfluo reproducir aquí el muy cuidadoso trabajo de Blecua, que tan fácilmente se puede consultar.

reposo para hacerlo. Por lo menos una parte de la respuesta nos la ofrece el *Cronicón Latino*. Demuestra que gran parte de los años 1323 y 1324 fue dedicada no sólo a la construcción de fortalezas, sino también de la "*Ecclesiam Monasterij Fratrum Praedicantorum Rupis Fidelis*," así que había tiempo para que se dedicara a cosas no relacionadas con la guerra.[53] También notamos con interés que había comenzado su larga e íntima asociación con los dominicos: asociación importante en el ámbito literario, puesto que estimaba sus colecciones de fábulas e incluyó varias de las mismas en el *El Conde Lucanor*. También existe evidencia que indica que escribir era para Don Juan Manuel una diversión durante los tiempos penosos de su vida cuando sus preocupaciones eran tantas que apenas podía dormir.

Parece que los primeros intentos literarios del Príncipe fueron compendios y libros de naturaleza histórica. Lo más probable es que durante el período de su tutoría se inclinara a contemplaciones históricas, aspirando a seguir el ejemplo de su tío el Rey Sabio. Si fue éste el caso, fue un paréntesis de poca duración. En 1322 el joven Rey Alfonso XI, alcanzada su mayoría de edad, renunció a sus tutores.[54] Los consejeros que escogió incluyeron a Garcilaso de la Vega, a Don Alvar Núñez Osorio, y a un judío de Ecija llamado Don Jusaf.[55] Todos eran adversarios de Don Juan Manuel y de Don Juan el Tuerto, y éstos creyeron necesario huir inmediatamente. Se fueron para Cigales, declarando que el rey había planeado su muerte.[56] Allí Don Juan Manuel concertó el matrimonio de su hija Constanza con Don Juan el Tuerto, aliando así a dos familias poderosísimas. El rey, dándose cuenta de que

---

[53] Vid. *Cronicón Latino*, pág. 219.
[54] Vid. *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, cap. XXXVII, pág. 197.
[55] Ibid., cap. XXXIX, pág. 198.
[56] Ibid., cap. XLI, págs. 199-200.

una alianza muy poderosa estaba en vías de constituirse, decidió con sus consejeros que él mismo propondría matrimonio a la hija de Don Juan Manuel. Envió a un mensajero suyo a entrevistarse en secreto con el Príncipe, declarando las intenciones del Rey.[57] En esta instancia, deslumbrado por el deseo de ver a su hija reina de Castilla y tentado por una dote riquísima, Don Juan Manuel cometió un error fatal y cayó en la trampa, abandonando la astucia política que tanto le había servido hasta ese momento. Presentó excusas a Don Juan el Tuerto y se dirigió a Peñafiel para concretar los términos del contrato regio.[58] Según las condiciones del mismo, él tendría el alcázar de Cuenca y los castillos de Huepte y Lorca. En adición, fue nombrado adelantado mayor en Murcia, posición que había codiciado por mucho tiempo. Llegaba, sin duda alguna, al cenit de su carrera política, por inestable que fuera.

Libre una vez más para dedicarse a escribir, compuso el *Libro del cauallero et del escudero*. En la introducción le escribió a su cuñado y habló de sí mismo y de su vocación literaria. Reproducimos una parte de esta carta por su importancia singular:

> Hermano sennor don Iohan,...el cuydado es vna de las cosas que mas faze al omne perder el dormir, et esto acaesçe a mi tantas vezes que me enbarga mucho a la salud del cuerpo; et por ende cada que so en algun cuydado, fago que me lean algunos libros o algunas estorias por sacar aquel cuydado del coraçon. Et acaeciome oganno, seyendo en Seuilla, que muchas vezes non podia dormir pensando en algunas cosas en que yo cuydaua que serviria a Dios muy granada mente; mas por mis peccados non quiso el tomar de mi tan grant seruiçio, ca si en

---

[57] *Ibid.*, caps. XLI, XLII, págs. 199-200,

[58] *Ibid.*, cap. XLII, pág. 200.

> algun comiençó auia mostrado para se seruir de mi, fue todo por la su merçed et su piadat, et non por ningun mi mereçimiento. Et lo que se agora alongo, tengo que non fue si non por mi peccado. Et seyendo en aquel cuydado, por lo perder, començe este libro que vos envio, et acabelo depues que me parti dende, et non lo fiz por que yo cuydo que sopiesse conponer ninguna obra muy sotil nin de grant recado, mas fiz lo en vna manera que llaman en esta [tierra] 'fabliella.' Et por que se que vos que sodes muy [mal] dormidor, envio vos lo por que alguna vez, quando non pudierdes dormir, que vos lean assy commo vos dirian vna fabliella; et quando falardes algunas que non an muy buen recado, tened por çierto que yo la[s] fiz poner en este libro, et reyd vos ende et perderedes el cuydado que uos fazia perder el dormir; et non uos marabilledes en fazer yo scriuir cosas que sean mas fabliella que muy buen seso. Et si por aventura fallardes y alguna cosa de que uos paguedes, gradeçer lo he yo mucho a Dios, ca so çierto que vos non pagariades de ninguna cosa que buena non fuesse. Et pues uos, que sodes clerigo et muy letrado, enviastes a mi la muy buena et muy conplida et muy sancta obra que vos fiziestes en el Pater Noster, por que lo transladasse de latin en romançe, envio vos yo, que so lego, que nunca aprendi nin ley ninguna sciencia, esta mi fabliella, por que si uos della pagardes, que la fagades transladar de romançe en latin. Et non vos la envio scripta de muy buena letra nin muy buen pargamino, reçelando que si uos fallasedes que non era buen recado, quanto mayor afan tomara en fazer el libro, mucho en esto tanto fuera el yerro mayor. Mas de que lo vos vierdes, si me enviades dezir que vos pagardes ende, entonçe lo fare mas apostado.[59]

Por su propio testimonio un hombre preocupado hasta el punto de sufrir insomnio, encontró en la literatu-

[59] Don Juan Manuel, *Libro del cauallero et del escudero*, tomo 1, págs. 39-40.

ra y en sus "fabliellas" una diversión no sólo interesante pero a lo mejor necesaria.

Además de construir fortalezas y preparar libros, el Príncipe podía prestar atención a las pequeñas guerras o escaramuzas que ocurrían con cierta frecuencia en la zona fronteriza. Ganó una batalla importante en Granada, en 1326, derrotando al moro Osmín y sus tropas cerca del Guadalhorce.[60]

Los rumores de guerra, sin embargo, se oían una vez más en Castilla, y el Príncipe pronto se vería envuelto en un interminable conflicto intestino que agobiaría la mayor parte de los años que le quedaban.

Abandonado por Don Juan Manuel y roto el compromiso matrimonial con su hija, Don Juan el Tuerto trató de establecer una nueva confederación de poder, y, como primer paso, contrajo matrimonio con Doña Blanca, hija del difunto Infante Don Pedro. Entonces ofreció su servicio a Don Jayme II de Aragón y a la Corona de Portugal. Además, se puso en contacto con Don Alfonso de la Cerda, alentando de nuevo sus viejas esperanzas.[61] En este momento, el joven Rey Don Alfonso XI le propuso a Don Juan el Tuerto una tregua y una nueva alianza contra los moros. Receloso al principio, finalmente se dejó seducir y fue a entrevistarse con el rey; no obstante el salvoconducto firmado por éste, fue vilmente asesinado el Día de Todos los Santos de 1326.[62] Bien podemos imaginarnos la impresión recibida por Don Juan Manuel. Ahora no podría quedarle ninguna duda acerca del temperamento de Don Alfonso XI. Salió de la frontera, cuya defensa le había sido confiada por el rey, y se retiró con sus tropas, atrincherándose en sus propias tierras de

---

60 *Vid. Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, págs. 199-200.

61 *Ibid.*, págs. 202-203.

62 *Ibid.*

Murcia, anticipándose a un ataque dirigido por el rey.[63] No tuvo que esperar mucho tiempo. El rey, por haberlo planeado desde el principio or por vengarse del Príncipe que lo había abandonado en la frontera, contrajo matrimonio con Doña María, hija del Rey de Portugal, aunque ya se había comprometido antes con Doña Constanza, hija de Don Juan Manuel.[64] Comportándose con su acostumbrada bravura, el rey encarceló a la pobre doncella en el castillo de Toro. La reacción del padre fue simplemente violenta. Deshecha su gran ilusión y deshonrado por esta afrenta, llevó a cabo una alianza con el Rey de Granada, jurando éste, con típica fórmula vacía, que ayudaría "...a don Johan commo amigo a amigo con todo quanto oviese con villas e castillos e gente e que faga guerra al Rey de Castiella e que nunca se pueda abenir con el sin voluntad de Don Johan."[65] Desde Aragón vinieron las tropas de Don Jayme, Señor de Jérica.[66] Los moros atravesaron la frontera, y Don Juan Manuel sitió a Huepte.[67] El Rey Alfonso sitió a Escalona y Castilla fue arrastrada a una espantosa anarquía.[68] Desde ese momento en adelante, la guerra se mantuvo indecisa. Ningún bando fue capaz de reducir al otro a la rendición. El Rey Alfonso XI

---

[63] *Ibid.*, pág. 203.

[64] *Ibid.*

[65] Giménez Soler, carta CCCL, pág. 553.

[66] *Ibid.*, carta CCCCLXVII, pág. 570. También vid. *Cronicón Latino*, pág. 221.

[67] *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, pág. 212.

[68] El *Cronicón Latino* (págs. 209-220) registra los sucesos más importantes de aquel año turbulento: *"1328: Eadem Era obsedit Dns Joannes Hueptem. Eadem Era in Julio Rex incendit Reale & machinas: & recesit de obsidione de Escalona. Eodem mense obsedit Rex Vallemoleti, & incepit debellare Villam: & incendit Monasterium de Olgis [Las Huelgas] ubi erat sepulta Regina Dna Maria. Sequenti die recessit a Rege proditor Alvarus Nunij, que fecerat Communitatem. Eadem Era in Augusti cepit Dns Joannes, Aza, quae erat Alvari Nunij, & Fraxium, quod erat Dnae Tarafiae. Eodem mense venerunt in adjutorium Dni Joannis, Jacobus Xerica, & Dns. Petrus, ujus germanus...Eadem Era in Octobri tentata est compositio inter Regem & Dnm Joannem & duxerunt Dno Joanni filiam suam in Novembri."*

pudo convencer a la Corona de Aragón para que no participara en el conflicto. Debilitadas sus fuerzas, Don Juan Manuel fraguó una nueva estratagema que demostró a la vez su determinación y los increíbles enredos políticos de su mundo. Leemos en la *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno:*

> Veyendo Don Joan de como estaba desavenido de la merced del Rey, et que el Rey avia por muger a la fija del Rey de Portogal, et que casára su hermana con el Rey de Aragon, et que posieran postura estos reyes de se ayudar, et que de ningunas destas partes non podia aver acorro nin ayuda, cató como oviese en el regno alguno que le ayudase: et porque él estaba por casar desque la infanta Doña Costanza su muger finára, casó en este tiempo con Doña Blanca, fija de Don Fernando, hermana de Don Juan Núñez. [Doña Constanza murió en agosto de 1327.] Et como quiera que por este casamiento entendió ser ayudado deste Don Juan Núñez; pero cató manera para ponerle en omeciello con el Rey: ca entendió que por esta manera seria mejor ayudado dél. Et en este tiempo era en Bayona, que es en el regno de Inglaterra, la fija de Don Joan, fijo del Infante Don Joan...et decianla Doña María: et leváranla a Inglaterra una su ama que la criaba al tiempo que fue muerto Don Joan. Et como quiera quel Rey oviese tomados todos los bienes de aquel Don Joan et desta Doña Juana su suegra, madre de Don Joan Núñez, et dixole, que aquesta Doña María debia heredar el Condado de Vizcaya, et todas las otras villas et castiellos que Don Joan avia: et que Don Joan Núñez casase con esta Doña María, et que este Don Juan [Manuel] ayudaria a Don Joan Núñez; et que amos a dos farian guerra en el regno.[69]

---

[69] *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, cap. LXXXI, pág. 223. Alvar Núñez había sido favorito del rey hasta la pérdida de Toro, samora y Valladolid. Estos pueblos le prometieron al rey que ellos volverían a su servicio si despidiese de la casa real a Alvar Núñez. El rey se acordó, y Alvar

También debilitado por el largo conflicto y perdiendo tierras que caían en manos de los moros en la frontera, el Rey Don Alfonso trató de avenirse con Don Juan Manuel, ofreciéndole una cantidad considerable de dinero. El Príncipe—también capaz del engaño y sin duda acordándose del destino de los que anteriormente pactaron con el Rey Alfonso—tomó el dinero, pero rehusó deshacer su alianza con el Rey de Granada.[70] Ante la imposibilidad de proceder así, el propio Don Alfonso XI pactó una alianza con el rey moro.[71]

A partir de entonces la afortunada estrella política de Don Juan Manuel comenzó a declinar. No obstante sus astutas maquinaciones, el eje de su poder radicaba en la posición crítica de sus tierras en la frontera y su alianza con el rey moro. Deshecha ésta, el Rey de Castilla pudo consolidar todas sus fuerzas. El Príncipe, desesperado, se esforzó una vez más recurriendo a la intriga, sistema de su predilección en que se distinguía por su habilidad formidable y que prefería al uso de la fuerza. Esta vez trató de enredar al Rey de Portugal en un escándalo que afectaría también al Rey de Castilla. El Rey Don Alfonso de Castilla estaba casado en esa época con Doña María, hija del Rey de Portugal, pero llevaba relaciones con una Doña Leonor, que gozaba fama de ser una de las mujeres más bellas del reino.[72]

Don Juan Manuel, enterado de esta situación, mandó a unos mensajeros suyos a la casa del Rey, para que soli-

---

Núñez, furioso, se entregó al servicio de Don Juan Manuel. Es por esta razón que ahora hallamos a los dos aliados. (*Vid. ibid.*, caps. LXVIII y LXIX.) El rey pronto se vengó, enviando a un tal Ramir Flores a que asesinara a Alvar Núñez. Este suceso se relata en el *Cronicón Latino*, pág. 222: *"Eodem Mense [noviembre]...interfecit Remirus Flores Alvarum Nunij Dominum suum in Castell de Beluer, quod erat Alvari Nunij."*

[70] *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, cap. LXXXIX, pág. 227.

[71] *Ibid.*, cap. XCI, pág. 230.

[72] *Ibid.*, cap. XC, pág. 227.

citaran una entrevista con Leonor. De esta entrevista salió la promesa de que si ella se casaba con el Rey Don Alfonso, Don Juan Manuel se entregaría a su servicio.[73] Doña Leonor astutamente se negó, y el Príncipe, victíma de su obsesión, convenció a Don Pedro, hijo mayor del Rey de Portugal, para que dejara a su esposa paralítica, la patética Doña Blanca, y contrajera matrimonio con su hija Constanza, ya despreciada por el Rey de Castilla. Su plan parece haber sido constituir una alianza con el Rey de Portugal contra el de Castilla, basándose en la deshonra mutua, puesto que Don Alfonso había rechazado a Constanza y estaba ofendiendo a la hija del Rey de Portugal con la presencia de Doña Leonor.[74] Al mismo tiempo, el Rey de Granada se indispuso con el de Castilla y regresó al servicio de Don Juan Manuel, uniéndose de nuevo los dos antiguos amigos.[75]

Don Alfonso, asustado, trató de atraer a su servicio al levantisco Príncipe.[76] Concertadas unas entrevistas en Villalumbres, el rey fue a encontrarse con Don Juan Manuel y con el joven Don Juan Núñez, que también se había declarado contra el rey. La reunión fue un éxito inicial y se preparó una segunda, cuyo propósito sería abreviar y disponer las condiciones finales de las negociaciones. Antes de que tuviera lugar, empero, un tal Juan Martínez de Leyva, del servicio de Rey, informó a Don Juan Núñez que el rey había planeado su asesinato y el de Don Juan Manuel. Los dos se retiraron inmediatamente, poniendo fin a las entrevistas. Bien nos podríamos preguntar como fuera posible que un hombre de la astucia de Don Juan Manuel se permitiera seducir otra

---

[73] *Ibid.*, cap. XCVI, pág. 230.
[74] *Ibid.*, cap. XCVIII, pág. 232.
[75] *Ibid.*
[76] *Ibid.*, cap. XCIX, pág. 223.

vez, dada la bien establecida tendencia a la perfidia del Rey Don Alfonso.

El equilibrio duró unos años más, pero el poder del rey iba consolidándose poco a poco. Finalmente, en 1338, Doña Juana, madre de Don Juan Núñez, intercedió por su hijo y por Don Juan Manuel, y quedó establecida la paz definitiva.

Fue durante este último período de diez años que la realización literaria del Príncipe alcanzó su momento culminante. Nos sorprende que coincidiera con un período de tanta turbulencia armada, pero cuando recordamos las manifestaciones hechas al Arzobispo de Toledo de que era la preocupación lo que hacía que se refugiara en su producción literaria, entendemos que realmente no existe ninguna contradicción. Lo verosímil es que, hasta cierto punto, su actividad literaria le propiciaba la oportunidad de escaparse de las preocupaciones de su vida. De ahí que no nos debe sorprender que una gran parte de su obra esté constituida por un marcado interés en su honra y en su posición dentro de la sociedad, puesto que fueron éstas las preocupaciones fundamentales de su acontecer en esta época.

Don Juan Manuel se enorgullecía mucho de sus obras y se preocupaba por su destino. Temía (con mucha razón) que el descuido de los escribas lo condenara al olvido. Fue por esta razón que autorizó que se hiciera una colección definitiva de sus obras para que se guardara en el monasterio de Peñafiel. Desafortunadamente se perdió, pero no se sabe cómo ni cuándo. Si no fuera por el códice de la Biblioteca Nacional, sólo nos quedaría de esta magnífica labor *El Conde Lucanor* y *La crónica abreviada.*

Después de este período explosivo, apróximadamente entre 1328 y 1338, las crónicas son tácitas acerca de Don Juan Manuel, señalando sólo que luchaba de vez en

cuando contra los moros al servicio del rey.[77] Establecida la paz, parece que se retiró a sus tierras en Murcia donde vivió tranquila y prestigiosamente hasta su muerte. Tan absoluta es la ausencia de datos acerca de los años de su vejez que no se registró con indubitable publicidad la fecha de su muerte, la cual no fue establecida hasta 1963: más de seis siglos después.[78] El documento indica que murió el día 13 de junio de 1348, a la edad de sesenta y seis años. El hombre que había luchado toda su vida por ver reina a una hija suya murió dos años antes de realizarse tan extraordinario acontecimiento. En 1350 Don Enrique II de Trastámara se casó con Doña Juana Manuela. No sólo era reina Doña Juana, sino que también, por haber sido depuesto el linaje real, encabezaba ella nueva estirpe regia.

Nos queda, finalmente, la cuestión fundamental: un análisis del Príncipe como ser humano, tarea nada fácil, ya que hay dos imágenes contradictorias en la superficie que continuamente se nos presentan: el Don Juan Manuel de sus libros y el de las crónicas. Su obra literaria revela un hombre lleno de orgullo pero interesado en la instrucción moral de otros y en la salvación de su propia alma. La mayoría de los críticos contemporáneos no pueden esconder una cierta aversión a su "personalidad," por lo menos a lo que consideran personalidad. Esta, sin embargo, la crítica moderna la considera una configuración hipotética en la cual participa el lector, quien establece un diálogo un tanto fantástico con viejos signos esparcidos sobre papel. De esta suerte, la valoración depende, según dicha crítica, de toda una serie de experiencias y conocimientos propios al lector.

---

[77] *Vid. Ibid.*, caps. CCLXXIV, CCLXXV y CCLI.

[78] *Vid.* Derek W. Lomax, "The Date of D. Juan Manuel's Death," en *Bulletin of Hispanic Studies*, XL (1963), pág. 174.

Es interesante e ilustrativo notar que en el siglo anterior la opinión crítica le fue mucho más favorable. Probablemente esto refleja la boga aristocrática de la erudición tan extendida en ese tiempo. Tanto Milá y Fontanals como Menéndez y Pelayo, por ejemplo, criticaron severamente a Boccaccio y al Arcipreste por su frivolidad moral, a la vez que alabaron a Don Juan Manuel por su severidad moral y sus principios rígidos. Cierto es que el ambiente socio-intelectual de este siglo no ha favorecido la severidad moral, y la crítica de los últimos quince años desconfía en absoluto de valores y distinciones, relegando a márgenes y paréntesis todo juicio o distinción "privilegiada."

Todo esto complica sobremanera un acucioso estudio del Príncipe, como ya indicamos en otra ocasión, porque si no nos aprovechamos de toda fuente original en lo tocante a su vida y a su época, nos perdemos en un laberinto de prejuicios y de reacciones superficiales.

El estudio de la vida familiar de un hombre puede revelar cierta esencia de su personalidad y de su carácter, pero desafortunadamente muy poco se sabe de este aspecto de la vida de Don Juan Manuel. Receloso de su fama, cuidó mucho de que todo documento por él sellado reuniera las formalidades indispensables. No se puede percibir a través de su correspondencia diplomática la más leve nota íntima. Igualmente formales son los *Castigos y consejos* a su hijo Fernando, que son poco más que un índice del *Libro de los estados,* al cual continuamente se refieren. Unas pocas indicaciones de carácter familiar se encuentran en su testamento final. Allí habla dos veces de su hijo Fernando como el que "...más amo que amj."[79] Si es una frase formulista, por lo menos no es una fórmula obligatoria. También existe una segunda

[79] *Vid.* Giménez Soler, pág. 702.

redacción del testamento en que el autor ataca severamente a la familia de Lara. Es de suponer que no apareció el ataque en la primera redacción porque aún vivía Doña Blanca.[80] Es característica de los escritos medievales que la realidad humana que representan sea mucho más viva que la impresión que pueda causarnos el antiguo y muchas veces poco cuidado estilo. Sabemos que Don Juan Manuel tuvo por lo menos tres hijos legítimos y dos ilegítimos.[81] Uno de los ilegítimos, Don Sancho, fue reconocido por su padre en este testamento y recibió cierta cantidad de dinero. Es cierto que la trágica Doña Constanza fue una pieza de ajedrez con la cual forjó gran parte de su fortuna política, pero era tal la realidad social y política de la época que este hecho histórico no nos revela mucho de su temperamento. El testamento indica que la estimaba y amaba. El padre planeó detalladamente el bienestar de su hija y, en rigor, la dejó notablemente beneficiada, tanto en poder como en riqueza.

Tal vez lo que más caracterizó a Don Juan Manuel era la resolución y la voluntad. Habló abiertamente y sin reserva de sus propios intereses y preocupaciones, y esto, especialmente hoy día, tiende a molestar. La ambición y el egocentrismo humanos son más tolerables cuando se disimulan o se presentan disfrazados. Lo que palpita en las hojas de las obras de Don Juan Manuel son algunas creencias vitales que pueden inquietar, precisamente porque ponen de relieve la hueca retórica moral de la cual el Príncipe y los de su época invariablemente se valieron, siempre de modo excesivo. Ratificando los valores santificados por el tiempo, Don Juan Manuel actuó según las motivaciones urgentes que le vinieron impuestas por la

---

[80] *Vid. ibid.*, pág. 705, para una opinión semejante expresada por Giménez Soler.

[81] *Vid.* Argote y Molina, *Nobleza de Andalucía* (Madrid, 1579), pág. 380.

vitalidad humana. Es una especie de duplicidad radical, que es como decir necesaria.

Don Juan Manuel se encuentra, en el siglo XIV, en una posición en sumo grado difícil. Las instituciones medievales estaban en decadencia y, con ellas, la nobleza española. Las continuas guerras intestinas del siglo nos proporcionan evidencia suficiente do lo que había llegado a ser el feudalismo medieval. La nobleza ahora se veía en la necesidad de mantener por la fuerza lo que por el transcurso de la historia y por la corrupción del estado iba perdiendo.[82]

Creyendo aún en la *civitas Dei*, cuya intemporalidad reflejó de modo singular la *Weltanschauung* medieval, era inevitable que Don Juan Manuel se refugiara en la superestructura ideal plenamente visible. Reconocer una nueva sensibilidad que trajera consigo la disolución de las instituciones medievales ya en peligro equivaldría a abrazar la herejía: todo lo cual no quiere decir que un hombre de la aguda inteligencia y notable perspicacia de Don Juan Manuel no sintiera la discrepancia entre las dos visiones y sufriera todas las inquietudes pertenecientes a este estado intelectual. No captando plenamente la complejidad humana que su época ni sospechaba, se permitió afirmar todo lo que entendía de la verdadera naturaleza de su sociedad, incluso la posición que en ella ocupaba. Al hacerlo, se realizó plenamente y la Edad Media se realiza en su visión. Irónicamente, ya se había hecho parte íntegra, literaria y eterna de la rigidez de la estructura cuyo campeón había sido, y se convirtió en un monumento contra el cual reaccionará la edad que le siguió.

---

[82] Para un estudio excelente de lo que fueran los dos siglos venideros para los caballeros españoles, y para opinión algún tanto opuesta a la nuestra en cuanto a la decadencia de la institución *vid.* Raffaele Puddu, *Il soldato gentiluomo*, (Bolonia, 1982). (traducción española, *El soldado gentilhombre* [Barcelona, 1984].

Capítulo II

LA DIMENSIÓN SOCIAL

Don Juan Manuel, hombre inteligente que se vale del ejemplo como medio de expresión, necesariamente se preocupa por los muchos problemas de la vida dentro de la sociedad. Uno de los deberes exigidos por su estado y fe cristiana fue la dirección, o sea la ejemplaridad. Como ya hemos visto, se sentía autorizado a participar en la instrucción de legos, y mientras se disculpaba por su falta de educación en la filosofía moral, esperaba que los que leyeran u oyeran su libro hallaran allí consejos útiles no sólo para el "salvamiento de sus almas," sino también para la conducta de la vida cotidiana. Es, pues, inevitable que un libro tal como *El Conde Lucanor* se preocupe, al menos en parte, por la estructura de la sociedad y de la interacción social dentro de ella, y en rigor la mayor parte de los ejemplos comienzan por apuntar un problema específico de la conducta social.

I. "*TRIPLEX DEI ERGO DOMUS EST, QUAE CREDITUR UNA...*"

Los elementos constitutivos de la sociedad europea medieval estaban arreglados jerárquicamente, y cada uno tenía prescritas sus responsabilidades y privilegios. La estructura compleja que asumía en realidad tal sociedad se simplificó en la visión de los tres estados: los caballeros, los oradores y los labradores. Esta jerarquía no pertenecía sólo a la sociedad humana, sino que más bien reflejaba la jerarquía divina ya que el estado cristiano era en efecto la *civitas Dei*.[1] Las órdenes e instituciones existen-

---

[1] Santa Hildegarda de Bingen, entre otros, reveló este concepto como divinamente ordenado. Ya ha observado Manuel García Pelayo que "...Hildegarda, al percibir en una de sus visiones la sociedad celestial, observó en ella tres murallas de distinto orden, de las cuales la interna simboliza el estamento espiritual y las otras dos los estamentos temporales de los que mandan y los que obedecen; pero las dos murallas de los estamentos temporales tienen tres varas de altura, lo que significa que, dentro de estos estamentos, hay tres grupos: príncipes, nobles y pueblo común o siervo; además, entre la muralla interna (estamento espiritual) y la media (poderosos de la tierra) hay una vara de distancia, mientras que entre ésta y la muralla exterior hay un espacio tan pequeño como la mano de un niño, lo que es significativo de la distinta distancia social entre los estamentos simbolizados por las murallas" (*El Reino de Dios, arquetipo político* [Madrid, 1959], págs. 81-82. *Vid.* Santa Hildegarda, *Scivias*, III, 6). En *El libro del cauallero et del escudero*, Don Juan Manuel escribe : "A lo que me preguntastes qual es el mas alto estado et mas onrado a que los omnes pueden llegar en este mundo, çierta mente esta es pregunta asaz graue, ca los estados del mundo son tres: oradores, defensores, labradores" (págs. 43-44). Jorge Manrique escribe: "El bivir qu'es perdurable/ no se gana con estados/ mundanales,/ ni con vida delectable,/ donde moran los pecados/ infernales;/ mas los buenos religiosos/ gánanlo con oraciones/ e con lloros;/ los cavalleros famosos/ con trabajos e afflictiones/ contra Moros" (*Coplas...,Antología de la literatura española de la edad media*, ed. E. Kohler, [Paris, 1970], pág. 325. En *Piers the Plowman* leemos lo siguiente: "Thanne come there a kyng/ knygthod hym ladde,/ Migt of the comunes/ made hym to regne,/ And thanne cam kynde wytte/ and clerkes he made,/ For to conseille the kyng/ and the comune saue./ The kyng and knygthode/ and clergye bothe/ Casten that the comune/ schulde hem-self fynde./ The comune contreued/ of kynde witte craftes,/ And for profit of alle the people/ plowmen ordeygned,/ To tilie and trauaile/ as trewe lyf asketh./ The kynde witte the thridde/ Shope lawe & lewte/ eche man to knowe his owne" (ed.

tes, por reflejar la voluntad de Dios, fueron consideradas inmutables y válidas en absoluto, y por esta razón un examen de ellas necesariamente las justificaría y exaltaría. Don Juan Manuel creía en los tres estados y en la validez absoluta de los ideales a ellos pertenecientes. Sus dos obras más importantes –*El Libro de los estados* y *El Conde Lucanor*– reflejan esta creencia, aunque en aquella la explicó lógicamente mientras que en ésta la ejemplificó dramáticamente. En los dos casos constituye el fundamento teórico de su concepción político-religiosa.

W. W. Skeat [Oxford, 1962], pág. 45.) Américo Castro anota acerca de los tres estados que "Esa visión abstracta y ordenada de la sociedad procedía de Francia. Adalberto de Laon (m. 1030) dice en su *Carmen*, dirigido al rey Roberto II, el Piadoso: *'Triplex Dei ergo domus est, quae creditur una:—nunc orant, alii pugnant, aliique laborant.'* (Migne, *Patrologia*, S.L. CXLI, 782.) Alfonso el Sabio incluyó dicha idea en las *Siete Partidas* (II, 21): 'Defensores son uno de los tres estados por que Dios quiso que se mantuviesse el mundo: ca bien assí como los que ruegan a Dios por el pueblo son dichos oradoes; et otrosí los que labran la tierra...son dichos labradores; otrosí los que han a defender a todos, son dichos defensores.' Gregorio López comenta así: *'Hipodamus antiquus philosophus in sua politia dividebat in tres partes numerum civium uniuscujuscue civitatis: bellatores, scilicet, artifices et agricolas, tradit Lucas de Penna en L. colonos, C. de agric. et censit lib.II.'* El Lucas de Pena aquí citado fue un 'doctor Gallicus, que publicó en Paris, en 1509, *Super tres libros Codices X videlicet XI et XII.* Pero los textos de las *Partidas* y de Don Juan Manuel enlazan con el citado de Adalberto de Laon, y no con el del filósofo griego (combatientes, artífices, agricultores,) interesado en el trabajo térreo, y no en oraciones. La idea de la composición de la sociedad quedó cristalizada para el español. Todavía en 1517 el Bachiller de la Pradilla ve el panorama social dentro del marco de las *Partidas:* 'Ansi que la clerecía/ con sus capas muy honestas/ hagan pompas...Gócense los defensores duques, condes y marqueses,/ que por sus lanzas y arneses/ hacen a los labradores/ tan seguros.'" (*Egloga real*, ed.. E. Kohler, Sieben spanische dramatische Eklogen [Dresde, 1911], pág. 221). [Citado en *La realidad histórica de España* [México, 1954], pág. 367, nota). *Vid.* también: E. H. Kantoriwicz, *The King's Two Bodies; A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton, 1957); Ruth Mohl, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature* (New York, 1933); Manuel García Pelayo, *Del mito y de la razón en el pensamiento político español* (Madrid, 1968); y Luciana de Stéfano, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época* (Caracas, 1966).

II. *"...NUNC ORANT..."*

Desde muy temprano en la época cristiana, había existido una cierta tensión, que a veces llegó a ser conflicto, entre la Iglesia y los guerreros nobles. Mutuamente codiciaban el poder y el prestigio de que el otro gozaba. La Iglesia, que incorporaba los preceptos iluminantes y aspiraciones espirituales de la sociedad, necesariamente se enfrentaba con una fuerza militar institucionalizada según los muchas veces caóticos y violentos preceptos del feudalismo medieval. Cuando la sociedad española empezó a fraguarse contra la amenaza musulmana en la temprana Edad Media había una considerable extensión que permitió la coexistencia del mundo guerrero y eclesiástico con mínimos conflictos de interés o choques ideológicos. La consideración de suma importancia fue la guerra, e hizo posible no sólo a un guerrero- clérigo como Don Jerome, sino también su creación como obispo a manos del Cid.[2] Este fenómeno se entiende mejor como fenómeno cronológico y no característico, ya que las distintas capacidades perceptivas de la mente humana que se incorporan en las dos instituciones las atraen inevitablemente por caminos distintos.

Para que coexistan los dos estados, es necesario que alguna jerarquía se establezca; que sean creados distintos privilegios y responsabilidades. Una de las cuestiones de mayor sensitividad durante toda la Edad Media que afectó esta relación fue la de los reclamos territoriales del papado, precisamente a causa de la inconsistencia implícita en restringir dos visiones distintas en una, de tal manera que efectivamente se hicieran las dos instituciones dos partidos litigantes en busca del control de una

---

[2] *Vid.* R. Menéndez Pidal, *Poema de mio Cid, Clásicos Castellanos,* 24, pág. 179, nota al verso 1302.

misma realidad vital. Lo cierto es que hay muchos determinados momentos históricos en que podemos percibir tal restricción, o degeneración (casi siempre a base de la cuestión económica), pero el hecho de la existencia misma de la Iglesia es indicio de que la sociedad ha podido incorporar otra visión dentro de su *Weltanschauung*. La tensión entre los dos estados, pues, es de tal grado que hasta cierto punto se puede resolver: por lo menos en cuanto pueda ser incorporada o contenida dentro de una visión suficientemente ancha y poseedora de una jerarquía. De hecho, el concepto de los tres estados en sí mismo constituyó tal jerarquía, aunque no eliminó la tensión, como veremos en *El Conde Lucanor*. Es importante darnos cuenta de que la tensión no puede ser completamente eliminada, porque esto equivaldría a decir que *una* vitalidad, *una* visión, hubiera dominado u oprimido la otra, convirtiéndose en el único valor social. Tal condición fácilmente llega a ser la entropía o sea la paralización de la sociedad.

Este problema se pone en el Ejemplo III del *Conde Lucanor*, donde leemos acerca de un ermitaño religioso que se abandona a la tristeza cuando un ángel de Dios le dice que el Rey Ricardo Corazón de León de Inglaterra—feroz guerrero de reputación sanguinaria—ha de ser su compañero de eternidad en el Paraíso. El ángel le amonesta al ermitaño por su reacción repentina y no pensada, diciéndole del heroísmo del rey inglés; de un salto a caballo que hizo desde su nave contra los moros que le esperaban en la ribera, haciendo, "mas seruicio...a Dios...que el hermitanno en quantas buenas obras fiziera en su vida"(57). El ermitaño, así humillado, comprende su error y se alegra de poder ser compañero eterno de uno que "...tal seruicio fiziera a Dios, et tanto enxalçamiento en la fe catholica" (58).

El autor expone el caso con una franqueza casi penosa. Haciendo a un lado los personajes principales del

cuento, estamos aquí en presencia de un claro juicio de valores. La dirección implícita en la visión del mundo que tenía la Iglesia la atraía naturalmente por un camino que conducía a la abnegación y el asceticismo que caracterizaron a gran parte de la cristiandad medieval. No debe sorprendernos que estas cualidades tan estimadas por la Iglesia llegaran a ser incorporadas. Tampoco debe sorprendernos que un ermitaño religioso considere superior su vida a la de un feroz guerrero. Cuando Don Juan Manuel afirma la superioridad del salto del Rey Ricardo en términos del "enxalçamiento en la fe catholica" resulta claro que se está empeñando en la relegación del asceticismo monástico a un nivel secundario dentro de la jerarquía total. Su pensamiento se caracteriza aquí por un sentido puramente práctico. Alinea su sensibilidad con lo obvio, lo visible. Primero, la Iglesia y la sociedad tienen que ser protegidas de sus enemigos. Sólo secundariamente pueden ser consideradas las funciones de la Iglesia como servicio directo a Dios. La vida ascética es incompatible por su naturaleza con la de un guerrero, y la sugerencia que aquí encontramos es que las personas que pertenecen a los dos estados son en su esencia de estirpe distinta y responden a distintas realidades o vocaciones. Sugiere Patronio, en este Ejemplo, que no faltarían quienes sospecharían de un guerrero que decidiera tomar órdenes sagradas; quienes "dirian que lo faziades con mengua de coraçon et vos despagavades de beuir entre los buenos"(56). Además, sugiere el consejero, "...seria muy grant marabilia si pudiesedes sofrir las asperezas de la orden" *(ibid.)*, subrayando, a favor de los religiosos, la distinta y no menos difícil dedicación del monje que es inapropiada al guerrero. El tono es conciliativo, pero de la ordenación dentro de la jerarquía no puede haber mucha duda, por lo menos para Don Juan Manuel, quien escribe la moraleja siguiente: "Qui por cauallero se tovie-

re,/ mas deue desear este salto,/ que non si en la orden se metiere,/ o seençerrasse tras muro alto" (59). Es interesante y significativo que uno de los manuscritos del *Conde Lucanor* lleve una enmienda, al parecer hecha por un clérigo ofendido, que cambia la moraleja de esta manera: "Qui por caballero se toviere,/ mucho debe desear este salto;/ et si en la orden se metiere,/ encerrarse tras muro alto."[3] Es muestra de cuán delicada seguía siendo esta cuestión.

Existe más tensión cuando el estado religioso reclama de los nobles una lealtad que transcienda una alianza de igual a igual. Puede existir una lealtad completa a la retórica de la Iglesia, o al dogma, pero esta sumisión a lo abstracto merma conforme la grandeza de los ideales abstractos se concreta en los representantes humanos de la Iglesia: todo lo cual no quiere decir que el guerrero no crea los valores afirmados por la Iglesia, sino que más bien responde a dos realidades: la Iglesia política y las creencias de la misma. Esta visión tiende siempre a simplificarse en la idea de este mundo y el venidero. El guerrero noble, aunque no se despreocupa del venidero, sin embargo se siente bien dueño de aquél en que se encuentra.

Situación algo parecida se nos presenta en la forma de la convención de la romería, la cual se ratifica como manera de ganar la gloria del Paraíso. No obstante esta fórmula, la romería para Don Juan Manuel, en vez de ser una seria convención religiosa (por lo menos dentro de las páginas del *Conde Lucanor*), era más bien un atractivo recurso literario, como lo era también para Chaucer. Aunque no esté tan imbuido con el fervor romántico-espiritual como la tradición de las Cruzadas, el recurso de la peregrinación provee para el autor un

---

[3] *Vid.* María Rosa Lida de Malkiel, "Tres notas sobre Don Juan Manuel," *Romance Philology*, IV (1950-51), pág. 186, nota 9.

tejido ficticio que sirve para facilitar la narración de aventuras que tienen lugar en tierras lejanas. En rigor, es casi siempre dentro del contexto de un cuento de aventuras que aparece la convención de la romería en *El Conde Lucanor*. En el Ejemplo XLIV, nos encontramos con Don Rodrigo el Franco, afligido por Dios con la lepra por haber levantado testimonio falso contra su mujer. Arrepentido, se va a la Tierra Santa para morir, llevando consigo a un pequeño grupo de caballeros. Poco después, su penuria llega a ser tanta que se ve necesitado en sumo grado, y es preciso que sus caballeros se vayan a vender sus servicios en una plaza pública. Como sospecháramos, el tema de la romería inmediatamente pasa a segundo lugar con relación al de la caballería, esencialmente en cuanto al trato entre señor y caballero se refiera. Es decir, que el tema de la romería ha servido como recurso literario para adelantar un tema principal –el de una norma de conducta vinculada a la ética caballeresca. Lo mismo ocurre en el Ejemplo XXV. Un conde de Provenza se va a la Tierra Santa "por quel oviesse Dios merçed al alma et ganasse la gloria del Parayso, faziendo tales obras que fuessen a grand su onra et del su estado" (191). Ocurre, pues, que está apresado por el Sultán Saladín, y en ese momento el tema de la romería está suplantado por el de comportamiento noble, y al Sultán se presenta como caballero ejemplar. No sólo se usa aquí una convención religiosa para su mérito literario sino que también se muestra a uno de los grandes enemigos de la cristiandad como máximo ejemplo de la astucia, inteligencia y dignidad. En el Ejemplo I, un rey le dice a su privado que "...avia pensado de dexar el mundo et yrse desterrar a tierra do non fuesse conosçido, et catar algun lugar estranno et muy apartado en que fiziese penitençia de sus pecados. Et que, por aquella manera, ...ganase la gloria del

Parayso."[4] Descubrimos que miente, y sólo está sometiendo a prueba a su privado, de cuyas intenciones y lealtad durante su fingida ausencia quiere saber. El tema de este cuento es el peligro del engaño, al cual el Príncipe era bien sensible, y la romería, como de costumbre, ha servido una función introductoria.

III. *"ALII PUGNANT..."*

Es cuando Don Juan Manuel dirige la atención a su propio estado que percibimos un claro y bien definido conjunto de ideas pertenecientes a la nobleza guerrera medieval. La tensión desciende a un mínimo nivel, y en su lugar notamos la fría y tranquila contemplación anteriormente mencionada. Si no es un *outlook* maquiavélico, tampoco admite ambigüedad o frívolo sentimentalismo. No puede haber mucha duda de que *El Conde Lucanor*, como ejemplario, anuncia el tratado renacentista dedicado a maneras de gobernar.

El pensamiento de Don Juan Manuel sobre la monarquía refleja las ideas predominantes de la época. En *El*

---

[4] *El Conde Lucanor*, págs. 34-35. *Las siete partidas*, ed. de la Real Academia Española [Madrid, 1861] (I, XXIV, I): "Romero tanto quiere decir como home que se parte de su tierra et va á Roma para visitar los santos lugares en que yacen los cuerpos de sant Pedro, et de Sant Pablo, et de los otros que prisieron hi martirio por nuestro señor Jesu Cristo. Et pelegrino tanto quiere decir como extraño que va visitar el sepulcro de Jerusalen et los otros santos lugares en que nuestro señor Jesu Cristo nació, et visquió et prisó muerte en este mundo, ó que anda en pelegrinaje á Santiago ó á otros santuarios de luenga tierra et estraña. Et como quier que departimiento es quanto en palabra entre romero et pelegrino; pero segunt comunalmente las gentes lo usan, asi llaman al uno como al otro. Et las maneras destos romeros et pelegrinos son tres: la primera es quando por su propia voluntad et sin premia ninguna va en pelegrinaje á alguno destos santos lugares: la segunda es quando lo face por voto ó por promision que fizo á Dios: la tercera quando alguno es tenudo de lo facer por penitencia quel fuese puesta que ha de complir."

Conde Lucanor leemos, en forma sentencial, de la necesidad absoluta de que el rey sea no solamente justo pero también (y tal vez especialmente) determinado y fuerte: "Quando el rey es de buen seso et de buen consejo et sabio [et] sin maliçia, es bien del pueblo; et el contrario."[5] También: "El rey rey reyna; el rey non rey non reyna, mas es reynado."[6] En el Ejemplo I, un privado le dice a su rey cuál será el resultado de una peregrinación hecha por el rey a la Tierra Santa: "...dixol que si esto fiziese, que faria muy grant deseruiçio a Dios en dexar tantas gentes commo avia en el su regno, que tenia el vien mantenidas en paz et en iustiçia, et que era çierto que luego que el

---

[5] *El Conde Lucanor*, pág. 450. *Vid. Proverbios* 25:9. En las *Partidas* del Rey Sabio leemos (II, V, 16): "Acucioso debe el rey seer en aprender los saberes, ca por ellos entenderá las cosas de raiz; et sabrá mejor guardar sus poridades et seer señor dellas, lo que de otra guisa non podrie tan bien facer, ca por la mengua de non saber estas cosas haberie por fuerza de meter otro consigo que lo sopiese et poderle hie avenir lo que dixo el rey Salomon que el que mete su poridat en poder de otro fácece su siervo, et quien la sabe guardar es señor de su corazon, lo que conviene mucho al rey...Et Boecio, que fue muy sabio caballero, dixo que non conviene tanto á otro home como á rey de saber los buenos saberes." Egidio Colonna, *De Regimine Principum* ed. fasc. (Darmstadt, 1967), (I, II, 8): (Primera ed. Roma, 1607) *"Qvoniam nunquam perfecte habetur aliquod totum, nisi habeantur partes eius: si debeat aliquis esse perfecte prudens, oportet ipsum habere omnia quae concurrunt ad prudentiam & octo partes prudentiae, videlicet, memoria, prouidentia, intellectus, ratio, solertia, docilitas, experientia, & cautio. Quare si Rex aut Princeps debeat esse prudens, oportet ipsum esse memorem, prouidum, intellegentum, rationabilem, solertem, docilem, expertum, & cautum."* De nuevo, *(I, II, 9): "Reges ergo & Principes, si desiderant esse prudentes, non debent vanitatibus intendere: sed maiorem partem vitae suae debent expendere in cogitando que possunt esse regno proficua. Quod non sic intelligendum est, vt nullas recreationes corporales habere debeant, sed debent eis adeo moderate vti, vt non impediantur in regimine regni sui."*

[6] *El Conde Lucanor*, pág 448. *De Regimine Principum* (I, II, 14): *"Distinguit Philosophus 3 Ethicorum cap. de fortitudine septem species, seu septem maneries Fortitudinis. Prima, est Fortitudo ciuilis. Secunda seruilis. Tertia, militaris. Quarta, furiosa. Quinta, consuetudinalis. Sexta, bestialis. Et septima, est Fortitudo virtuosa."* De éstas, la primera, segunda, tercera y séptima son buenas, e indican valor verdadero, mientras que las otras, que son virtudes aparentes, en rigor representan debilidades de carácter.

dende se partiese, que avria entrellos muy gran bolliçio et muy grandes contiendas, de que tomaria...la tierra muy grant dapnno..."[7]

Hay una contradicción aparente en el Ejemplo III cuando Patronio, aconsejando a su señor que parta a tierra lejana para servir a Dios en la guerra, se refiere otra vez al vacío creado en tierra propia, pero esta vez en términos distintos: "...nin creades a muchos que vos diran que fagades mucho por la valia. Et esta valia dizen ellos por mantener muchas gentes, et non catan si an de que lo pueden conplir, et non paran mientes commo acabaron o quantos fincaron de los que non cataron sinon por esta que ellos llaman grant valia o commo son poblados los sus solares" (58). La contradicción entre este consejo y el dado al rey por su privado en el Ejemplo I es más bien aparente que verdadera, puesto que realmente indica la diferencia que existe entre el rey y el noble. El tono de la admonición hecha al rey es más elevado e implica más que la hecha por Patronio al Conde Lucanor. La primera tiene que ver con la dirección moral y espiritual ("gentes...mantenidas en paz et en iustiçia") y la segunda con la dificultad eco-

---

[7] *El Conde Lucanor*, pág. 35. El Príncipe escribe, en *El Libro de los estados*, pág. 363: "Otrosi, para ser reçelado deue estrannar et escarmentar mucho en su casa las peleas. Et la manera en commo las deue escarmentar es que sepan todos que quando el llegare a la pelea, que tan bien matara por sus manos a los que fueron sin culpa commo a los culpados que fallare en la pelea. Pero el sennor deue parar mientes que mate o fiera a los quel paresçieren que andan mas acuciosos en la pelea, et a los otros deuelos mal traer et mostrar seles muy brauo et muy sannudo, et dando a entender que a todos que quiere matar. Et de que la pelea fuere partida, deue saber por cuya culpa se leuanto." *Partidas*, (II, XXI, 3): "Acucioso debe el rey seer en guardar su tierra de manera que non se yermen las villas nin los otros lugares, nin se derriben los muros nin las torres nin las cosas por mala guarda. Et otrosí que los árboles, nin las viñas, etcétera...Et el rey que desta guisa que sobredicha es amare et toviere honrada et guardada su tierra, será el et los que viveren en ella honrados et ricos, et abondados et temidos por ella: et si de otra guisa feciere, venirle hie ende contrario desto."

nómica de mantener a caballeros y a vasallos ("valia dizen ellos por mantener muchas gentes, et non catan si an de que lo pueden conplir"). Es decir, el rey tiene gran responsabilidad no sólo como soldado y hombre de estado sino también como conservador de la justicia y la estabilidad social. El noble, en cambio, es hasta cierto punto un agente libre, ya que él –como guerrero cristiano– es un instrumento de la justicia y no su depositario o exponente principal. Está libre de mantener cuántos caballeros le permita su riqueza o inclinación. Cierto es que tiene alguna responsabilidad para con sus gentes, pero su obligación es menos que la de un rey a los sujetos, y es más bien cuestión de inclinación personal que de los deberes institucionalizados del rey. El noble está, en esa medida, más libre.

Además de ser árbitro de la justicia y la estabilidad social, el rey debería tener cualidades superiores de espíritu. El rey ideal es, por ejemplo, decisivo en la administración de la justicia, pero, a la vez, igualmente dispuesto a disculpar, si es que las circunstancias lo aconsejan. En el Ejemplo XV, leemos de tres valientes pero temerarios caballeros, que, deseosos de determinar entre sí quien es el más bravo, se dirigen para la ciudad mora de Sevilla, dando con sus lanzas contra la puerta de la ciudad. Todos se escapan, demostrando distintos grados de coraje, pero el rey cristiano, furioso por este bravío no pensado y sin sentido, los condena a muerte por comportarse con tan poca ejemplaridad. No obstante la condena, los grandes de España van a hablar con el rey, y "...desque...pidieron merçed al rey por ellos, mando los soltar."[8]

---

[8] *El Conde Lucanor*, pág. 125. *Partidas* (II, V, 10): "Mucho se deben los reyes guardar de la saña, et de la ira et de la malquerencia, porque estas son contra las buenas costumbres, et la guarda que deben tomar en si contra la saña es que sean sofridos, de guisa que non les venza nin se muevan por ella a facer cosa que les esté mal, ó que sea contra derecho; ca lo que con ella feciesen desta guisa, mas semejaria venganza que justicia." Para las razones por las cuales un

El tema de la magnanimidad entre los realmente nobles es común en la literatura española, y es por eso ilustrativo pero no sorprendente que lo encontremos en *El Conde Lucanor*. La cualidad posiblemente de más importancia que debería poseer el rey es un agudo e imparcial sentido de la justicia. Debería ser lo suficientemente magnánimo para reconocer su equivocación cuando la ocasión lo exige, ya que representa la última corte de apelación. En el Ejemplo XVIII Don Pero Meléndez de Valdés es denunciado por unos viles palaciegos que tramaban su destrucción. El rey creyó a los conjurados, y en conformidad planeó la muerte del acusado. Este, sin embargo, se rompió la pierna ("quizá por mejor") y "...estudo grand tiempo que non pudo caualgar; et en quanto el assi estaua maltrecho, sopo el rey que aquello que avian asacado a don Pero Melendez que fuera muy grant falsedat, et prendio a aquellos que gelo avian dicho. Et fue veer a don Pero Melendez, et contol la falsedat que

---

caballero podía ser juzgado, *vid. Partidas* II, XXI, 25: "Perder los caballeros por su culpa honra de cabelleria es la mayor viltanza que pueden rescebir: pero segunt los antiguos fallaron por derecho, esto podrie acaescer en dos maneras; la una es quando les tuellen tan solamiente orden de caballeria et non les dan otra pena en los cuerpos, et la otra quando facen tales yerros por que merescen muerte: ca estonce ante les deben toller la órden de cabelleria que los maten. Et las razones porque les pueden toller la caballeria son estas, asi como quando el caballero estodiese por mandado de su señor en hueste ó en frontera, et vendiese ó malmetiese el caballo ó las armas, ó las perdiese a los dados, ó las diese á las malas mugeres, ó las empeñase en taberna, ó furtase ó feciese furtar á sus compañeros las suyas, ó si á sabiendas feciese caballero á home que non lo debiese seer, ó si usase públicamente él mismo de mercadoria, ó obrase de algunt vil mester de manos por ganar dineros non seyendo cativo. Et las otras razones por que han de perder honra de caballeria ante que los maten son estas: quando el caballero fuyese de la batalla, ó desamparase su señor ó castiello ó algunt otro logar que toviese por su mandado, ó le viese prender ó matar et non lo acorriese, ó non le diese su caballo si el suyo le matasen, ó non le sacase de prision podiéndolo facer por quantas maneras podiese: ca maguer justicia ha de prender por estas razones ó por otras qualesquier que fuesen aleve ó traycion, pero ante le deben desfacer que lo maten."

del le dixieron, et commo le mandara el matar, et pediol perdon..."[9]

Estas son obviamente las cualidades positivas e idealizadas del rey, reflejando la enseñanza moral de la Iglesia, principalmente Santo Tomás. Todas estas observaciones hallan respaldo o fuente directa en el *De Regimine Principum* de Egidio Colonna, obra basada casi exclusivamente en la enseñanza tomista. Don Juan Manuel sabía muy bien que en realidad los reyes casi nunca alcanzaron este nivel de perfección. El Ejemplo XXI trata de una situación de la cual el autor tenía penoso conocimiento personal: la relación entre el rey joven y su tutor. Acontece lo inevitable, y llegado a su adolescencia el joven rey comienza a "despreçiar el conseio daquel que lo criara."[10] Después de haber sido forzado a conten-

---

[9] *El Conde Lucanor*, págs. 140-141. Compare el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 111: "Mas los reys et los grandes sennores, por que no son sometidos nin an de dar cuenta si non a Dios, non deuen judgar si non por la verdad que sopieren cierta mente." Don Juan Manuel, El Libro enfenido, pág. 176: "vna de las cosas por que se mas saluan las almas et se mantienen los cuerpos et los estados et los regnos et las tierras, es por la iustiçia. Et iustiçia non entendades que es sola mente matar omnes, mas es dar a cada vno lo que mereçe, façiendo bien por bien et mal por mal. Et avn todos los que an poder de fazer iustiçia, deuen mas gradesçer a Dios que les de lugar para galardonar que para acalonnar." *De Regimine Principum* distingue también entre la pura legalidad y la magnanimidad. *Vid.* I, II, 10. Sin los dos géneros de justicia, *"ciuitates, & regna durare non possunt"* (Cap. XXI).

[10] *El Conde Lucanor*, pág. 160: Compare el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 74: "Et por ende tengo que los que los an de criar, que les sepan dezir tan buenas razones et en tales tiempos, por que ayan sabor de aprender las cosas por que valdran mas, et se partan de las costunbres et de las cosas que les podrian enpeçer." *Partidas* (II, VII, 4): "Niños seyendo los fijos de los reyes, ha menester que los fagan guardar el padre et la madre en la manera que deximos en la ley ante desta; mas despues que fueren mozos, conviene que les den ayos que los guarden, et los afeyten en su comer, et en su beber, et en su fablar et en su contenente, de manera que lo fagan bien et apuestamente segunt les conviene. Et ayo tanto quiere decir en lenguage de España como home que es para nodrir mozo, et ha de haber todo su entendimiento para mostrarle como faga bien et dixieron los sabios que tales son los mozos para aprender las cosas mientras son pequennos como la cera blanda quando la ponen el sello, que

der con el Rey Alfonso XI, y después del rechazo trágico de su hija Constanza, Don Juan Manuel entendía las implicaciones derivadas de tener por rey a un joven aferrado. En su propio caso el resultado fue una guerra civil.

El papel doble que desempeñaba el rey como representante de Dios en la tierra y como guerrero noble permitía una actitud ambivalente hacia él. Don Juan Manuel siempre se sintió moralmente superior a los reyes de Castilla que reinaron durante su vida, a causa de la conversación que tuvo con su moribundo primo el Rey Don Sancho IV, y también hemos encontrado, en el Ejemplo III, a un ermitaño religioso que se siente moralmente superior al Rey Ricardo Corazón de León de Inglaterra. El autor está poniendo este problema en *El Conde Lucanor* para poder ofrecer lo que cree ser la solución, o sea que: "todos los que quieren et desean seruir a Dios, todos quieren vna cosa, pero non lo siruen todos en vna manera..." (27). Defiende al caballero y al orador y castiga al monje por haber afirmado la superioridad de su estado sobre el otro. Finalmente, el autor enumera las cualidades del rey ideal: "...ca non tan sola mente son los reys tenidos de guardar sus regnos, mas los que buenos quieren seer, conuiene que tales obras fagan por que con derecho acrescienten su regno et fagan en guisa que en su vida sean muy loados de las gentes, et despues de su muerte finquen buenas fazannas de las buenas obras que ellos ovieren fechas."[11]

---

quanto mas tierna es tanto mas aina se aprende en ella lo que está en el sello figurado."

[11] *El Conde Lucanor*, págs. 324-325: Compare el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 42: "Et tan amado era de sus gentes et de las estrannas, que tanto fizieron por le seruir et por le onrar, que en muy poco tienpo fue apoderado et ensennoreo a todos los regnos et tierras de sus comarcas. Et esto era con muy grant razon, ca los sus naturales eran seguros de auer del buen galardon del seruiçio quel fazian, avn mas que non mereçian... Et non reçelauan que por ningun mezclador les ve[r]nia ningun danpno sin grant su mereçimiento.

La guerra, como deber del noble y como problema social, era de grandísima importancia para el autor del *Conde Lucanor*. Los detalles de la guerra no nos interesan aquí, sino más bien el concepto de la misma y los problemas sociales y morales que planteaba. Si los reyes representaban la voluntad de Dios socialmente institucionalizada en la tierra, era la guerra el instrumento mediante el cual el reino de Dios había de ser defendido o extendido. Esta realidad, que se patentiza frente a la amenaza musulmana, se vuelve idealización y, a su vez, retórica, cuando dicha amenaza desaparece. De hecho, las contiendas serias entre la cristiandad y el islám durante el siglo XIV en España son menos frecuentes que las muchas guerras y escaramuzas intestinas. En el Ejemplo XVIII este problema se expone sucintamente cuando el Conde Lucanor le dice a su consejero que tiene "...contienda con vn mi vezino que es omne muy poderoso et muy onrado; et avemos entre nos postura de yr a vna villa, et qual quier de nos que alla vaya primero cobraria la villa, et perder la ha el otro..." (139). El Príncipe está al borde de reconocer la verdadera y poca gloriosa causa de las guerras intestinas pero se detiene. Este entendimiento de la condición humana y del elemento político característico no sólo de la nobleza española pero de toda nobleza de toda época puede ser deducido pero no lo encontramos jamás expuesto explícitamente. Es condición que mientras exista no admite solución a la contienda, y situación en la cual Don Juan Manuel fue iniciado de niño, y la que constituyó su realidad hasta viejo. Realmente no es sorprendente que hable de ella con tanta

---

Otrosi sabian que el que mal o danno en su tierra fiziesse, non podria en ninguna manera scapar del syn grant pena. Et por estas cosas era muy amado et muy recellado." *Vid.* también *Partidas* (II, I, 2) y *De Regimine Principum* (I, II, 21), acerca de las *"sex proprietates magnifici, quas habere decet Reges & Principes."*

franqueza. Su problema era precisamente el de los reyes, aunque en menor grado. Su territorio, como el de los reyes, era lo suficientemente extenso como para ser difícil de defender, y esto aumentó notablemente la posibilidad de guerra:

> ...la mi tierra es muy grande et non es toda ayuntada en vno. Et commo quier que yo he muchos lugares que son muy fuertes, he algunos que lo non son tanto, et otrosi otros lugares que son ya quanto apartados de la mi tierra en que yo he mayor poder. Et quando he contienda con mios sennores et con mios vezinos que an mayor poder que yo, muchos omnes que se me dan por amigos, et otros que se me fazen conseieros, meten me grandes miedos et grandes espantos...[12]

La definición de un "enemigo" es tenue en *El Conde Lucanor*, y las cambiantes alianzas debidas a ventajas del momento parecen ser la regla fija: "Et agora aquel mio enemigo envio me dezir que nos aviniessemos en uno para nos defender daquel otro que quiere ser contra nos" (88). Esta impresión queda reforzada cuando recordamos los al parecer innumerables cambios de alianza realizados por el Príncipe durante su vida. No es que este hecho refleje una falta de percepción inicial por parte de un guerrero noble como Don Juan Manuel. Todo lo contrario. El texto siguiente, que es extraordinario, indica claramente cuán refinada era su perspicacia y cuán acabado su entendimiento de la motivación humana:

> Et bien cred que estos tales, tan bien de vuestra parte commo de la otra, que non querrian grand guerra nin

---

[12] *El Conde Lucanor*, pág. 109. Habla en el *Libro enfenido*, pág. 162, de sus muchas fortalezas, diciendo a su hijo que "podedes yr del reyno de Nauar[r]a fasta el reyno de Granada, que cada noche posedes en villa çercada o en castiellos de llos que yo he."

> grand paz, ca non son para se parar a la guerra, nin querrian paz conplida; mas lo que ellos querrian seria vn alboroço con que pudiessen ellos tomar et fazer mal en la tierra, et tener a vos et a la vuestra parte en premia para leuar de vos lo que avedes et non avedes, et non aver reçelo que los castigaredes por cosa que fagan. Et por ende, avn que alguna cosa fagan contra vos, pues non vos pueden mucho enpeçer en soffrir que se mueba del otro la culpa, venir vos ha ende mucho bien: lo vno, que aviedes a Dios por vos, que es vna ayuda que cunple mucho para tales cosas; et lo al, que todas las gentes ternan que fazedes derecho en lo que fizierdes. Et por auentura, que si non vos moviendo vos a fazer lo que non deuedes, non se moura el otro contra vos; abredes paz et faredes seruiçio a Dios, et pro de los buenos..."[13]

Tres aspectos de la mente de este guerrero medieval ejemplar se revelan aquí: una aguda percepción de la motivación humana, una convicción de que Dios le ayuda, y un interés básico en el reflejo social de sus acciones. Posiblemente de mayor importancia es la percepción de la motivación humana, pues sin esta comprensión toda la fuerza del mundo es inútil, ya que el guerrero puede ser destruido internamente por la traición y el engaño. Simplemente será incapaz de identificar al enemigo. El hecho de que gran parte de la vida

---

[13] *El Conde Lucanor*, pág. 126. Compare el *Libro enfenido*, pág. 161: "Et por ende deue la escusar (i.e., la guerra) quanto pudiere; pero sienpre deue estar apercebido et el ojo abierto, commo si fuese en la guerra, et foyr della quanto pudiere, et el nunca la començar si non por cosa que le fuese grant desonrra o mengua de su lea[l]tad si non lo fiziese." También, *ibid.*: "Pero deue fazer todo su poder por non entrar en guerra con el rey: ca todas las otras lazerias et enojos et cuydados son nada con la de la guerra." Y, pág. 178: "Cred por çierto que de todos los males et enxecos et enojos que a los omnes pueden venir, [el mayor] es la guerra. Et por ende, todo omne cuerdo et de buen entendimiento deue escusar la guerra quanto pudiere, toda via guardando su onra." Vid. también el *Libro de los estados, I*, caps. LXX, LXXI, LXXII, LXXIII y LXXXIIII, y las *Partidas*, Segunda Parte, títulos 23-30.

guerrera se dedicara a tratar con otros nobles y reyes, haciendo treguas y alianzas, tendía a acentuar la astucia, ya que al guerrero le era forzoso estar siempre alerta al engaño. Si esta percepción no servía para evitar el conflicto, como frecuentemente ocurrió, tenía que recurrir a otras estratagemas, incluso a la sencilla y desnuda fuerza. Puesto que ésta casi invariablemente implicaba la muerte y la destrucción, él debía, como cristiano, estar convencido de que tanto Dios como la sociedad lo respaldaban y lo juzgaban como derechero. El concepto del poder de la rectitud moral es bíblico y de gran antigüedad.

Guerrear contra los moros era, al menos teóricamente, una manera de ganar la salvación. Era una idea particular si no exclusivamente española, y se entiende mejor en términos del contacto continuo entre la cristiandad y el islam en España, ya que el derramar de la sangre infiel como manera de ganar la salvación se menciona repetidas veces en el *Alcorán*. Américo Castro, al tratar esta cuestión, apunta la poca aceptación de esta idea en el resto de Europa, indicando simplemente que "en la otra Europa no había moros que exterminar."[14] Sea cual fuere la realidad, la idea de guerra santa contra los moros era muy fuerte, y se refleja en *El Conde Lucanor*. El hecho de que el Cid en el siglo XI y Don Juan Manuel en el XIV pudieran luchar con los moros y contra los moros nos hace sospechar que estamos otra vez en presencia de lo que llamó Ortega "creencias vivas" y "creencias inertes," y que "guerrear contra los moros" era un recurso retórico que más o menos perteneciera a la realidad histórica de la época.[15] La retórica tiene su función y su apelación,

---

[14] Américo Castro, *Los españoles: cómo llegaron a serlo* (Madrid, 1965), págs. 180-182.

[15] *Vid.* José Ortega y Gasset, *Historia como sistema* (Madrid, 1966), pág. 5.

sin embargo, y Don Juan Manuel la refleja fielmente: "...sabedes que la vuestra caça et la vuestra onra et todo vuestro bien paral cuerpo et paral alma es que fagades seruiçio a Dios, et sabedes que en cosa del mundo, segund el vuestro estado que vos tenedes, non le podedes tanto seruir commo en aver guerra con los moros por encalcar la sancta e verdadera fe catolica..."[16] En otra ocasión observa que "...a los sennores vos es bueno et aprouechoso auer algund mester, [et] çierto es que de los mesteres non podedes auer ninguno tan bueno et tan onrado et tan a pro del alma et del cuerpo, et tan sin danno, commo la guerra de los moros."[17] Finalmente: "Et en esto [i.e., guerrear contra los moros] faredes...seruicio de Dios [et] vuestra onra et obraredes en vuestro offiçio et vuestro meester..." (277).

Pero como ya hemos visto, al repasar la vida de Don Juan Manuel y su época, no faltan ejemplos de cuando los moros y los cristianos se aliaron. Don Juan Manuel mismo, quien se consideró muy buen cristiano y defensor de la cristiandad, hijo de un infante considerado por su familia como divinamente destinado a la defensa de la fe, sin embargo pudo hacer varias alianzas con Násar I de Granada como parte de una política importante contra el

---

[16] *El Conde Lucanor*, pág. 277. Compare *El Libro de los estados*, pág. 349: "Et avn de los pecadores que mueren et los matan los moros, muy mejor sperança deuen aver de su saluaçion que de los otros pecadores que non mueren en la guerra de los moros; mas lo çierto es que todos los que van a la guerra de los moros et van en verdadera penitençia et con derecha entençion...et...asi mueren, sin dubda ninguna, son sanctos et derechos martires et non an ninguna otra pena ...Et avn que non mueran por armas, si tal vida pasan en la guerra de los moros, avn que por armas non mueran, la lazeria et los trabajos et el miedo et los peligros et la buena entençion et la buena voluntad los faze martires."

[17] *El Conde Lucanor*, pág. 277. Compare *El Libro de las armas*, pág. 126: "...asi commo el leon ha por manera que lo que vna vez toma, por cosa quel fagan nin por estoruo quel fagan, nunca dexa lo que tiene entre las manos, bien asi, por cosa que les acaesca...nunca los deste linage se deuen partir del seruicio de Dios, sennalada mente contra los moros." (Aquí habla de su propio linaje.)

rey cristiano Don Alfonso XI.[18] Las realidades de la guerra siempre han sido más visibles a los guerreros que a los retóricos de la Iglesia, y es por esta razón que cuando encontramos a un escritor como Don Juan Manuel, tanto guerrero como hombre de letras, podemos esperar que demuestre una actitud más "equilibrada," fundada en las realidades de la guerra (alianzas ventajosas no obstante la cuestión religiosa) y no en la retórica ("la guerra a los moros").

La doble motivación (o tensión) puede ser acomodada hasta cierto punto dentro de una jerarquía que permite varias funciones y que responde a distintas capacidades perceptivas humanas, pero a pesar de esto, hay cierta evidencia en las páginas del *Conde Lucanor* de que Don Juan Manuel tenía presente las contradicciones implícitas en operar en múltiples niveles, y de que tenía ciertas dudas acerca de la naturaleza del oficio que defiende con tanta seguridad en el Ejemplo III. En este mismo ejemplo expone la cuestión, y los detalles biográficos sugieren fuertemente que es Don Juan Manuel el que habla:

> ...et acaesçio me assi: que desde que fuy nasçido fasta agora, que sienpre me crie et visque en muy grandes guerras, a uezes con christianos et a vezes con moros, et lo demas sienpre lo ove con reys, mis sennores et mis vezinos. Et quando lo ove con christianos, commo quier que sienpre me guarde que nunca se leuantase ninguna guerra a mi culpa, pero non se podia escusar de tomar muy grant danno muchos que lo non merescieron...[19]

Hay otro momento en que esta preocupación se manifiesta. En el Ejemplo XXVIII, el rey le pregunta a Don

---

[18] *Vid.* el *Libro de las armas*, págs. 122-123.

[19] *El Conde Lucanor*, pág. 55. *Vid. Partidas*, II, XXIV, 25 y sig. acerca de las "emeindas" debidas a los que sufran en la guerra.

Lorenco Suares Gallinato, quien se había aliado con el rey de Granada, si no teme su perdición: "...preguntole el rey vn dia que pues el tanto deseruicio auia fecho a Dios con los moros, que si cuydaua que le auria Dios nunca merced del alma..." (247). Hay aquí una fórmula operativa: la vigencia de un ideal varía en proporción inversa según su distancia del interés inmediato del individuo, que es decir que el idealismo es posible si coincide con la ambición práctica o si está suficientemente distanciado de la persona para no poner dificultades, de manera que puede ser utilizado sólo por su valor retórico. Vista a la luz de esta fórmula, la guerra a los moros se hace una preocupación verdadera y palpitante cuando algo hay para ganar, tal como el territorio, o la menos tangible pero igualmente importante solidaridad cultural. Era ésta una patente realidad histórica, pero una de vicisitudes cronológicas. Cuando la "guerra a los moros" merma, y el guerrero cristiano ve contrariadas sus ambiciones territoriales por parte de otros cristianos, entonces la guerra contra los infieles cede, como ideal, al impulso más persistente de enriquecerse, y entonces es posible reclutar la ayuda de los antiguos enemigos contra la nueva amenaza. Cuando todas las guerras se han acabado, y el viejo confronta la perdición o la salvación de su alma, entonces los preceptos de la Iglesia toman una nueva importancia:

> ...et lo vno por esto [i.e., la guerra], et por otros yerros que yo fiz contra nuestro sennor Dios, et otrosi, por que veo que por omne del mundo, nin por ninguna manera, non puedo vn dia solo ser seguro de la muerte, et so çierto que natural mente, segund la mi edat, non puedo veuir muy luenga mente, et se que he de yr ante Dios, que es tal juez de que non me puedo escusar por palabras...so çierto que en ninguna manera non pudie escusar de yr a las penas del Infierno en que sin fin avre a fincar... (55)

Contra este temor, el consejero vuelve la vista atrás y pone la solución, una basada en servicio hecho a Dios durante la vida y en tierras hechas seguras contra la amenaza musulmana:

> Mas, pues Dios vos poblo en tierra quel podades seruir contra los moros, tan bien por mar commo por tierra, fazet vuestro poder por que seades seguro de lo que dexades en vuestra tierra. Et esto fincando seguro, et aviendo fecho emienda a Dios de los yerros que fiziestes, por que estedes en verdadera penitençia, por que de los bienes que fezierdes ayades de todos meresçimiento, et faziendo esto, podedes dexar todo lo al, et estar sienpre en seruiçio de Dios et acabar asi vuestra vida. (58)

Esta solución está estructurada sobre una creencia en los tres estados y reitera firmemente la validez de la función del guerrero, sancionando la guerra contra los moros como medio esencial de ganar la gloria del Paraíso. Es importante no imponer sobre esta realidad histórica ninguna sensibilidad moderna. Decir cínicamente que la retórica se ha vuelto útil al borde de la tumba sería menospreciar sin razón las realidades bárbaras de la lejana época.

III: *"ALIIQUE LABORANT."*

La abundancia de detalles de la vida cotidiana en *El Conde Lucanor* demuestra que el autor tenía conocimiento de ciertos aspectos de la vida que llevaban los labradores. El tiende a no hablar de ellos como clase en este libro, aunque sí lo hace en *El libro de los estados*. Cuando habla de los estados en *El Conde Lucanor*, como al final del Ejemplo III, habla solamente de dos: los caballeros y los oradores. Jorge Manrique también omite a los labradores

en las *Coplas*. A lo mejor esta omisión en *El Conde Lucanor* proviene de que el autor está interesado en la presentación de distintos ideales, tales como los representados por la Iglesia y la caballería. Está claro que la vida de los labradores no ofrecía ningún modelo ejemplar. De igual modo, no deberíamos entender que la ausencia de esta gente como clase signifique tanto una hostilidad hacia ellos como una ausencia de interés, o posiblemente una cierta falta de comprensión. "El escaso aprecio hecho de la burguesía," observa Huizinga,

> proviene de que no se había corregido con arreglo a la realidad el tipo bajo el cual se imaginaba al tercer estado. Era un tipo simple y tajante, como una estampa de calendario o un bajorrelieve, que representase los trabajos del año: el esforzado labrador, el laborioso menestral, el atareado mercader. La figura del poderoso patricio, que desalojaba de su puesto a la misma nobleza; el hecho de que ésta se alimentase continuamente de la sangre y el poder de la burguesía, no tenía puesto en aquel tipo lapidario, como tampoco la tenía la figura del belicoso hermano de gremio y su ideal de libertad. En el concepto del tercer estado permanecieron unidos hasta la Revolución Francesa la burguesía y el proletariado. Alternativamente pasaba al primer término de la imaginación la figura del pobre labrador o la del rico y ocioso habitante de la ciudad; pero el concepto del tercer estado no llegó a ser definido por su verdadera función económico-político.[20]

La vida cotidiana de los labradores, como se nos presenta en *El Conde Lucanor*, es sumamente superficial. Ciertos hechos son entendidos, y por el desenlace de la narrativa y las admoniciones del autor podemos inferir

---

[20] Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, trad. J. Gaos (Madrid, 1967), pág. 92.

ciertos valores, pero lo que falta es una comprensión de la motivación humana en este nivel no ejemplar. El autor tiene sus actitudes, pero sospechamos que le hace falta un entendimiento. De hecho, el autor del *Conde Lucanor* prefirió fábulas tomadas del bestiario a los ejemplos concretos de conducta humana para iluminar problemas no vinculados con la vida de las clases sociales dirigentes.

Hallamos en las páginas de este libro que muchas veces la gente "llana" fue considerada el obverso de la ejemplaridad, y se les atribuían prohibidas prácticas y creencias como la herejía, el ocultismo, la adivinación, la brujería o la ciencia experimental. Hoy día la sicología moderna entiende esta tendencia a "endemoniar" a la gente desdichada principalmente como temor a su condición, atribuyéndola tal vez al juicio de Dios. Como en el caso de la retórica de guerra y de salvación, es mejor permitirnos un *caveat* si queremos penetrar en la mentalidad de la época y no exigir a nuestros antepasados que formulen su visión del mundo a base de los entendimientos que son frutos del medio milenio que les siguió. Es que una sociedad medieval está forjando una visión social del mundo, y esta visión toma forma más definitiva destacándose contra el fondo de las susodichas oscuridades o prohibiciones, para muchas de las cuales, desafortunadamente, la clase baja sirve de depósito, por ser clase desprovista de fiel imagen, como lo apuntó Huizinga. Si los personajes pertenecientes a esta clase no ejemplar son pocos en *El Conde Lucanor,* las calidades oscuras tan frecuentemente asociadas con ellos aparecen con cierta frecuencia y nos permiten cierto juicio.

La actitud de Don Juan Manuel frente a estas creencias y prácticas es ambigua, ya que parece no tener convicciones fuertes acerca de la nigromancia o la alquimia, por ejemplo, a menos que sea la de considerarlas necias, pero sí tiene convicciones fuertes acerca de la herejía y el culto

al diablo. Una de las razones por esta ambigüedad de sentimiento tiene que ver con el hecho de que algunos fenómenos sean socialmente innocuos (la alquimia y la nigromancia simple), mientras que otros (la herejía, el culto al diablo, tal vez el agüero) tengan implicaciones sociales y religiosas específicas, perjudiciales al estado cristiano.[21]

Un ejemplo interesante de esta ambivalencia podemos hallarlo en la famosa historia de Don Illán. El Deán de Santiago, deseoso de aprender el arte de la nigromancia, se va en busca de Don Illán de Toledo, el más famoso de los nigromantes.[22] Mientras estudia con éste, una serie de acontecimientos extraordinarios permite que llegue a ser papa, y no quedándole posición más alta que codiciar, se vuelve atrás y se niega a cumplir con los modestos reclamos del nigromante, a quien había prometido una posición para un pariente suyo: "...se quexo mucho el papa et començol a maltraer diziendol que si mas le affincasse, quel faria echar en vna carçel, que era ereje et encantador, que bien sabia que non avia otra vida nin otro offiçio en Toledo, do el moraba, sinon biuir por aquella arte de nigromancia" (101). El deán está perfectamente dispuesto a disculpar su afición a la nigromancia cuando su propio interés lo aconseja, pero a la vez no ve ningún inconveniente ni contradicción en usar de su poder eclesiástico para encarcelar a su maestro "por ereje et encantador." Lo

---

[21] *Las Partidas*, (VIII, XXVI, 2) prescriben la muerte para la herejía.

[22] Ejemplo XI. *Partidas* (VII, XXIII, 2): "Nigromancia dicen en latin á un saber estraño que es para escantar los espiritus malos. Et porque de los homes que se trabajan a facer esto viene muy grant daño á la tierra et señaladamente á los que los creen et les demandan alguna cosa en esta razon, acaesciéndoles muchas ocasiones por el espanto que reciben andando de noche buscando estas cosas atales en los lugares extraños, de manera que algunos dellos mueren, ó fincan locos o demuniados; por ende defendemos que ninguno non sea osado de trabajarse de usar tal nemiga como esta, porque es cosa que pesa á Dios et viene ende muy grant daño a los homes."

cierto es que durante esta época la Iglesia gozaba de este poder, y encarcelar a un nigromante era ocurrencia que en sí misma no tenía mucha importancia. Lo importante aquí, sin embargo, es que el famoso desenlace del cuento (la evaporación del ensueño), que le avergüenza al Deán y le vindica a Don Illán, indica claramente que para Don Juan Manuel la violación de una norma vinculada a la ética caballeresca (el volverse atrás) era una transgresión mucho más grave que la simple nigromancia.

El tono sentencioso del *Conde Lucanor* se pone más ligero cuando el tema de la alquimia le da ocasión al autor para narrar un cuento humorístico, claro indicio de la poca importancia moral que dicho tema le poseía. El cuento, que es un chiste largo, pone en ridículo a un rey de cortas luces que creía en el poder de este arte por el cual tanto se preocupaba la ciencia medieval. Leemos en el Ejemplo XX acerca de un "...golfin [que] avia muy grand sabor de enrrequescer et...sopo que vn rey que non era de muy buen recado se trabaiaua de fazer alquimia" (151). El ladrón aparece en la corte del rey, y mediante una triquiñuela, finge poder hacer la alquimia, utilizando para la catálisis un ingrediente misterioso llamado "tabardie." Convencido el rey del poder del alquimista, le da a éste una cantidad considerable de dinero para que se vaya a su propia tierra a comprar el ingrediente mágico que en su reino parece no existir. El ladrón se va y el rey se queda burlado, objeto de la risa de los de la corte. El tono es tan ligero que no se puede evitar la conclusión de que para el autor la alquimia era cosa tan de burlarse que ni valía la pena condenarla. Es sólo cuando dejamos los artes relativamente innocuos de la alquimia y la necromancia y llegamos a los del agüero y la herejía que el cielo comienza a obscurecerse y el tono se vuelve ominoso. No deberíamos olvidarnos de que Don Juan Manuel era adscrito a los dominicos y encontramos bien

entrado el siglo XIV, cuando las herejías aparecidas al norte de España inquietaban notablemente la ortodoxia cristiana.

Don Juan Manuel cree que el agüero es un pecado, y cuando nos detenemos un momento a considerar el predominio de esta costumbre durante su época, queda reforzada nuestra impresión de su inteligencia y ortodoxia. Un guerrero de su posición precaria debió de estar tentado, por lo menos de vez en cuando, de saber si era posible el pronóstico del futuro, pero no existe ninguna evidencia de que jamás se dejara seducir por esta herética práctica. Todo lo contrario: en el Ejemplo XLV el Conde Lucanor dice a Patronio de un "...omne [que] me dize que sabe muchas maneras, tan bien de agüeros commo de otras cosas, en commo podre saber las cosas que son por venir..." "[P]ero," sigue el Conde, "en aquellas cosas tengo que non se puede escusar de auer y pecado."[23] La ortodoxia se revela en la contestación de Patronio: "Et non creades nin fiedes en agüeros, nin en otro deuaneo, ca çierto sed que de los pecados del mundo, el que a Dios mas pesa et en que omne mayor tuerto et mayor desconoscimiento faze a Dios, es en catar agüero et estas tales cosas."[24] Otra vez, en el Ejemplo XXIV, Patronio reitera que el futuro no puede ser adivinado: "Sennor Conde... esto que me vos dezides es muy fuerte cosa de vos lo

---

[23] *El Conde Lucanor*, pág. 368. Compare el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 104: "Et mayor mente que las mas de las vezes nunca destas cosas pueden ellos catar si non con alguna manera o con algunas palabras que son commo manera de sacrifiçio que fazen al diablo. Et commo quier que algunos agoreros digan que quando quieren catar agüeros fazen decir missas o oraciones, esta manera non es buena, ca la oracion non la deue ninguno fazer por que venga mal della. Et asi faze mala oracion el que la faze para catar agüeros, ca la entenion es mala et contra Dios." También, *ibid.*, "Ca, fijo, bien entendedes vos que el que quiere saber lo que es de benir por agüero o por algunas de las maneras dichas faze muy grant tuerto a Dios."

[24] *El Conde Lucanor*, pág. 371. *Vid. Partidas*, VII, XIII, II, nota 1 y sig., para referencias a las admoniciones religiosas contra el agüero.

dezir çierta mente, ca non se puede saber çierta mente ninguna cosa de lo que es de venir..." (181).

La herejía es claramente aborrecible para el autor, y cuando en el Ejemplo XLII habla acerca de la beguinería (que para Don Juan Manuel no es tanto una referencia a los beguinos como un término despectivo general para la herejía) podemos sentir la intensidad de su repugnancia.[25] Le parece cosa natural que el diablo, pasando por el mundo buscando la destrucción de las almas, topara con una beguina y la tenga inmediatamente por amiga, como ocurre en el Ejemplo XLII. El hecho de que la beguina le hable primero al diablo de manera tan amigable indica que para el autor o ya eran conocidos o se reconocieron como amigos naturales. Muy distinto de un Fausto, que sucumbe al final de su vida sin amor, víctima de la desilusión intelectual, la beguina parece estar desde el principio naturalmente aliada con el diablo. En todo caso, está pronta a las órdenes de él, y se hace una especie de Celestina para poder sembrar el descontento en un matrimonio cuya felicidad quiere destruir, lo cual puede hacer con una eficacia espantosa,

---

[25] Don José Manuel Blecua, en una previa edición del *Conde Lucanor* (Madrid, 1966) pág. 207, nota) escribió: "...beguina [pertenece] a cierta comunidad religiosa de Bélgica fundada en el siglo XII por Lambert Le Begue. Pero para don Juan Manuel beguinería era lo mismo que falsa devoción, hipocresía, y por eso recomienda a su hijo 'fazed todo con buena entencion e verdadera e sin epocresia e sin beg[u]ineria." La duda en sí constituía la herejía para Don Juan Manuel. Habla en el *Tractado de la Asunción* , pág. 510, de la "mala dubda, que yo tengo por a par de heregia." El Príncipe está muy al tanto. Palabras parecidas siguen siendo usadas hoy en día *[1995]* por la Congregación Para la Doctrina de la Fe, que define la herejía como "duda persistente." En *El Libro del cauallero et del escudero,* pág. 65, indica que la duda es uno de los instrumentos principales del diablo: "Ca si el falla que segund la conplision del omne es aparejado para vn pecado, de aquel lo tienta; et por ende, quando falla que alguno es muy sotil et muy entendudo, trabajasse del fazer pensar en las cosas que son de Dios et de la fe, marabillosas et muy ascondidas, por le fazer caer en alguna dubda." Sobre la herejía, vid. *Partidas* VII, XXVI, 1.

así que al final, muertos los jóvenes y enfurecidas las dos familias, "...se mataron aquel día la mayor parte de quantos eran en aquella villa" (334). La complicidad de la vieja finalmente se descubre por intervención divina y es justiciada: "...et fizieron della muchas malas iusticias, et dieron le muy mala muerte et muy cruel."[26] El ejemplo termina con una admonición fuerte contra los "gatos religiosos, que... sienpre andan con mal et con enganno" (*ibid.*).

Creemos que sería un error buscar aquí ninguna fascinación por parte de Don Juan Manuel por el tema de la alcahueta, o la incipiente tradición "Trotaconventos/ Celestina" tan querida por el contemporáneo (y en gran parte reconstruido) Arcipreste de Hita. Por obsesivamente interesada que fuera la culturalmente decaída edad venidera por este tema, la verdad es que Don Juan Manuel, por lo menos en conformidad con la *persona* dentro de la cual se vio obligado a presentársenos, pertenece a un mundo espiritual bien distinto que remonta a tiem-

---

[26] *El Conde Lucanor*, pág. 334. Este castigo es muy severo. Las *Partidas* prescriben un castigo parecido para la herejía (VII, XXVII, 2): "...debenles dar pena en esta manera; que si fuere el herege predicador, á quien dicen consolado, débenlo quemar en el fuego, de manera que muera en él. Esa misma pena decimos que deben haber los descreídos que diximos en la ley ante desta, que non creen haber gualardon nin pena en el otro sieglo. Et si non fuere predicador, mas creyente, que vaya et esté con ellos que ficieren el sacrificio a la sazon que lo ficieren, et que oya cutidianamente quando pudiere la predicación dellos mandamos que muera por ello esa misma muerte, porque se da a entender que es herege acabado, pues que cree et va al sacrificio que facen." Tampoco estaba dispuesto la Iglesia a persuadir a los herejes mediante la exposición lógica o intelectual. El tono fue más bien paterno (I, V, 46): "Poridades ha en la fe de los cristianos que non las deben mostrar los perlados a los hereges, como quier que les deben pedricar, fueras ende si entendiesen en ellos señales que se quieren convertir por ellas del yerro en que estaban. Et aun estonce non gelas deben enseñar sinon con grant cordura, ca segunt dice en el evangelio non han de poner las piedras preciosas ante los puercos, que quier tanto decir como enseñar las nobles poridades de la nuestra fe á los hereges nin á los homes desentendudos, porque estan aparejados mas para reprehenderlas que para creerlas."

po muy anterior: mundo severo y de fundamento socio-religioso indiscutible e inquebrantable.

Estar poseído por diablos o espíritus no sanos no era lo mismo que ser aliada de Satanás. Es de entender que es el hecho de la volición humana el factor que distingue entre los dos. Uno es castigado con "mala muerte et muy cruel," mientras que otro –en este caso la invocación de un espíritu por parte de una médium– es más bien cuestión de lo que podríamos denominar de simple curiosidad: En el Ejemplo XL leemos de una mujer poseída: "Acaesçio que dende a pocos dias, que fue vna muger demoniada en la villa, et dizia muchas cosas marabillosas, por que el diablo, que fablaua en ella, sabia todas las cosas fechas et avn las dichas" (317). En vez de ser justiciada y atormentada, como la beguina, es interrogada por unos frailes deseosos de aprender algo del alma de un senescal. La actitud de ellos es parecida a la del Deán de Santiago, o sea que si es aprovechable, y si no implica ningún peligro social, lo sobrenatural es más interesante que espantoso, cosa que no sorprende tanto cuando reflejamos sobre la aceptación general durante la Edad Media del milagro y de la intervención casi continua del mundo espiritual en la vida humana.

En el Ejemplo XLV encontramos a un hombre que, como la beguina, estaba paseando solo por las montañas "muy triste y cuydando muy fiera mente, [cuando] encontrosse con el diablo" (369). El tema antiguo se repite, y el infeliz pacta con el diablo por la riqueza. La muerte y la perdición son los resultados inevitables y el cuento termina con una admonición franca y simple contra el diablo, reconociendo el gran poder que tiene para engañar al hombre preocupado. Aquí, como otras veces, la tendencia es hacia la ordenación y la estabilidad. La sociedad divinamente ordenada de Don Juan Manuel no admitía lugar a las ideas socialmente peligrosas o des-

tructivas. En ausencia de conceptos sobre la naturaleza histórica del tiempo, la Iglesia y la caballería como instituciones quedaron inmutables e inviolables, de manera que las faltas que en ellas se encontraran pertenecían sólo a los individuos que las constituían. Por esta razón, los pecados humanos, aún los que tenían implicaciones sociales perjudiciales para la sociedad cristiana, fueron entendidos como aberraciones, que aunque fueran de por sí detestables, al fin tenían poca importancia inmediata y ninguna de forma transcendental. Excepción la encontramos en casos de comunidades basadas en creencias heréticas, las cuales representaban una amenaza social contra el orden establecido.

El comportamiento extravagante, o loco, es también, con el comportamiento criminal, propiedad exclusiva de la gente llana en *El Conde Lucanor*. Tomemos por ejemplo al loco en el baño, que a la gente que venía para bañarse les daba "...tanto[s] colpes con los cubos et con piedras et con palos et con quanto fallaua que ya omne del mundo non osaua yr al banno de aquel omne bueno (346). En este caso el hombre está loco y la acción extravagante, caso reconocidamente poco típico, pero aún cuando el plebeyo es sabio, al igual que el viejo filósofo del Ejemplo XLVI, es posible que tenga que soportar una existencia poco digna. La naturaleza misma de la enfermedad que padece hace imposible el buen trato: "...quandol era mester de se desenbargar de las cosas sobeianas que fincauan de la vianda que avia reçebido, non lo podia fazer sinon con muy grant dolor et con muy grand pena, et tardaua muy grand tienpo..." (379). Este es un ejemplo de lo que podríamos llamar tono vulgar en el *Conde Lucanor*. Veremos que a Don Rodrigo el Franco, afligido con una enfermedad terrible y sucia en extremo (la lepra), se le permite hasta el final su dignidad y nobleza. Al viejo filósofo se le condena a la desgracia y al ridículo:

> Et por fazer lo que los fisicos le conseiauan, et era su pro, entro en vna calleja para fazer aquello que non pudie escusar. Et atal fue su ventura, que en aquella calleja do el entro, que morauan y las mugeres que publica mente biuen en las villas fiziendo danno de sus almas et desonra de sus cuerpos... et por las semejancas que en el paresçieron quando salio de aquel lugar do aquellas mugeres morauan... todas las gentes cuydaron que entrara en aquel logar por otro fecho que era muy desbariado de la vida que el solia et deuia fazer. (379-380)

No nos pasa por encima el que esta acción tenga lugar en Marruecos. Las tradiciones y colecciones árabes, siendo ajenas a la tradición ejemplar cristiana, le otorgan al autor cierta oportunidad para el "exotismo." Leemos de la acción frenética de un joven moro recién casado en el Ejemplo XXXV. En el Ejemplo XXVIII encontramos a unos moros que, con la ayuda de un cura traidor, profanan la Hostia Consagrada, arrastrándola por el lodo y "faziendol muchos escarnios" (247).

Lo más probable es que esto sea un fenómeno literario vinculado a la selección de fuentes que hizo el Príncipe, ya que muchos de los apólogos árabes traían consigo una ética distinta a la cristiana, y, con ella, un tono estilístico diferente que servía el propósito del autor. Muy interesantes son los pequeños detalles de la cultura musulmana que podemos encontrar en *El Conde Lucanor*. En el Ejemplo XXXII leemos de los tres burladores que hicieron el paño "mágico" con el cual engañaron a un rey. Aparentemente tiene lugar la acción de este cuento en un país moro, ya que el autor agrega una nota social importante al comienzo, diciendo, por medio de Patronio, que "...los moros non heredan cosa de su padre si non son verdadera mente sus fijos" (267). Posiblemente fuera esto comúnmente sabido, o bien que sea una parte íntegra del

cuento, tomado tal vez en su totalidad de una colección árabe. También es posible que este pequeño conocimiento le viniera por su propia experiencia con la gente mora. Hay otros casos. Hablando, por ejemplo, de un casamiento moro (Ejemplo XXXV), dice lo siguiente: "El casamiento se fizo, et leuaron la nouia a casa de su marido. Et los moros an por costunbre que adouan de çena a los nouios et ponenles la mesa et dexan los en su casa fasta otro dia" (286). Es también interesante lo del Rey Al-Haquem, quien mejoró el sonido que hace el albogón por añadir "...en el vn forado en la parte de yuso en derecho de los otros forados, et dende adelante faze el albogon muy meior son que fasta entonçe fazia."[27] El interés que tienen estos pequeños detalles es, sin embargo, puramente arqueológico, puesto que son, como los demás de la vida cotidiana, de naturaleza superficial.

La pobreza, desde luego, era común durante toda la Edad Media, y tanto la pobreza como la institución de la mendicidad se reflejan en *El Conde Lucanor*, siendo reconocidas casi sin comentario por el autor, quien las menciona sólo para facilitar la narración. Como ya hicimos notar, el autor tenía conciencia sólo de los aspectos externos de la vida de esta gente. Su entendimiento aquí, como en otras partes, es que las circunstancias externas de uno reflejan de alguna manera u otra su valor innato, o bien la medida en que ha sido señalado por Dios para

---

[27] *El Conde Lucanor*, pág. 325. Como ya han indicado María Rosa Lida de Malkiel (*art. cit.*, pág. 166) y otros, este relato parece originarse en Don Juan Manuel y señalará cierto interés por su parte en los instrumentos musicales. Aparentemente creía que debieron usarse sólo en la ceremonia religiosa, pues leemos en *El Libro de los estados*, págs. 289-90, que "El rey Dauid et los otros sanctos que fizieron los estrumentos, la razon por que los fizieron fue para cantar con ellos loores s seruiçio de Dios; mas los que agora tannen los strumentes, cantan et fazen sones con ellos para mouer los talantes de las gentes a plazeres et delectes corporales, que tornen mas las gentes a pecar que a seruiçio de Dios."

recibir el favor o la gracia especial—y todo lo contrario. De esta suerte, la pobreza es en esencia un problema espiritual, y cuando le es posible a un hombre cobrar corazón y sentirse digno del favor divino, es también posible un nuevo esfuerzo hacia el éxito: "Et quando esto vio [i.e., que otro hombre había más pobre que él]..., conortose, pues entendio que otro avia mas pobre que el, et que avia menos razon por que lo deuie seer. Et con este conorte, esforçosse et ayudol Dios, et cato manera en commo saliesse de aquella pobreza, et salio della et fue muy bien andante."[28]

Siempre la dignidad y la riqueza van juntas, y la posesión de una implica la posesión de la otra. En su esencia el honor fue concebido como reconocimiento hecho por Dios a la superioridad de uno, reflejada ésta en las circunstancias nobles y ventajosas de su vida. Los pobres no sólo tienen que soportar la miseria, sino que su valor espiritual también resulta sospechoso en virtud de la pobreza misma.

---

[28] *El Conde Lucanor*, pág. 95. Este es esencialmente el relato de Job, y Don Juan Manuel lo repite muchas veces. Leemos en el Ejemplo XXV, pág. 191, que "por que los juyzios de Dios son muy marabillosos et muy ascondidos, et nuestro Sennor tiene por bien de tentar muchas vezes a los sus amigos, pero si aquella tenptaçion saben sofrir, sienpre nuestro Sennor guisa que torne el pleito a onra et a pro de aquel a quien tienta." En el *Libro Enfenido* el autor se vale de una explicación formulística tantas veces que llega a ser un refrán: "Et la prueua de todas estas cosas es que los que esto fizieron se fallaron ende bien, et el contrario" (pág. 156).

Capítulo III
LA CONDICIÓN HUMANA

¡O Dios, sennor criador et conplido!, ¡commo me marabillo por que pusiestes vuestra semeiança en omne nesçio, ca quando fabla, yerra, quando calla, muestra su mengua; quando es rico, es orgulloso, quando pobre, non lo preçia nada; si obra, non fara obra de recabdo; si esta de vagar, pierde lo que ha; es soberuio sobre el que ha poder, et vençesse por el que mas puede; es ligero de forçar et malo de rogar; conbida se de grado, conbida mal et tarde; demanda que quier et con porfia; da tarde et amidos et con façerio; non se vergüença por sus yerros, et aborreçe quil castiga; el su fallago es enojoso, la su sanna, con denuesto; es sospechoso et de mala poridat; espantasse sin razon; toma esfuerço o non deue; do cuyda fazer plazer, faze pesar; es flaco en los vienes et reçio en los males; non se castiga por cosa quel digan contra su voluntad; en graue dia nasçio quien oyo el su

> castigo; si lo aconpannan non lo gradesçe et faze los lazdrar; nunca conçierta en dicho nin en fecho, nin yerra en lo quel non cumple; lo quel dize non se entiende, nin entiende lo quel dizen; siempre anda desabenido de su companna; non se mesura en sus plazeres, nin cata su mantenençia; non quiere perdonar et quiere quel perdonen...(443)

El concepto medieval de la naturaleza del hombre fue estructurado conforme al compuesto abstracto de las virtudes morales y los vicios correspondientes originados por el pecado. El hombre no fue concebido como ente que existiera dentro de una determinada realidad socio-histórica, ya que el hombre, la historia y la sociedad humana fueron simples reflejos de lo eterno y lo divinamente ordenado. El valor del individuo no transcendía las estructuras preordinadas y la salvación se ganaba dentro de la Iglesia. La actitud medieval hacia la vida se refleja en la actitud hacia la muerte, la que se convirtió en una obsesión, principalmente por lo transitorio de la vida y de sus glorias vanas. "Cuanto había meditado sobre la muerte el monje de las épocas anteriores," escribe Huizinga, "se condensó entonces en una imagen extremadamente primitiva, popular y lapidaria de la muerte, y en esta forma fue expuesta la idea verbal y plásticamente a la multitud... Es como si el espíritu medieval en su última época no hubiese sabido contemplar la muerte desde otro punto de vista que el de la caducidad exclusivamente."[1]

Puesto que la vida era absolutamente transitoria, la esperanza fue colocada en la vida venidera –la vida verdadera– y no era necesario que las leyes seculares fueran más allá de la enseñanza y de los preceptos de la Iglesia

---

[1] J. Huizinga, *op. cit.*, cap. III, pág. 213, nota 54.

para poder definir la naturaleza humana, las virtudes humanas, los vicios humanos y el comportamiento humano idealizado. Es decir, lo particular podría ser juzgado por contraste con los valores eternos: lo eterno fue lo verdadero, y lo particular –en la medida que se diferenciara de lo universal– representó una aberración. En las *Siete partidas* del Rey Sabio (que se declaran "...sacadas de la *Sagrada Escritura* y dichos de los santos y de los sabios en la filosofía legal"), existen referencias específicas a la condición humana, la cual se refleja en la razón práctica y en las distintas manifestaciones de la voluntad humana.[2] Una parte de la "filosofía legal" fue antigua (*Decretales* y la *Lex Romana*), y otra parte más moderna (la constituida por los fueros de Castilla y León), pero ya que el tiempo mismo estaba en función de las verdades eternas, o sea que la realidad histórica fue estática, aquellas leyes fueron válidas para siempre, lo cual demuestra en que medida la condición humana fue considerada sujeta a la eternidad que reflejaba.[3]

De Regimine Principum es otra buena indicación de este fenómeno, ya que en la reflejada enseñanza de Santo Tomás convergieron todas las corrientes principales de la filosofía cristiana. El autor Egidio Colonna estructura su concepto de la condición humana conforme a la pura abstracción, así que el príncipe perfecto (y, es de esperar, *"omnes cives"*) es un compuesto perfecto de todas las virtudes: cardinales, principales y naturales.[4]

En *El Conde Lucanor* se hacen presentes los problemas y las tribulaciones que resultan inevitablemente del contacto de esta moralidad absolutamente estructurada con

---

[2] *Las siete partidas*, edición de 1861, tomo I, pág. 2.

[3] Sobre los orígenes de las *Partidas*, *vid.* nota de G. López, *ibid.*, nota 3.

[4] *Vid.* Colonna, *De Regimine Principum*, Libro I, Parte II, caps. 3 y 5, y, para una discusión de las virtudes "naturales," Libro I, cap. 31. Aparentemente conoció el autor este libro, ya que lo menciona en *El Libro enfenido*, pág. 159.

los reclamos de una realidad caracterizada por el propio interés y la pasión ardiente. Don Juan Manuel conoce en detalle el ideal. Habla de muchas virtudes humanas y de muchas faltas ocasionadas por los vicios. Sus ideas son rigurosamente ortodoxas y reflejan las *Escrituras* y la enseñanza de la Iglesia, aunque es la naturaleza pecadora del hombre manifestada en el trato social lo que más le preocupa al autor del *Conde Lucanor*. Dirigiéndonos primero al hombre compuesto de aspectos más bien abstractos, podemos luego ver por contraste como el autor en muchas ocasiones implica un *ethos* distinto, más consistente con la registrada realidad histórica de su época.[5]

LA MODESTIA

La obsequiosidad cuasi-oriental del *Conde Lucanor* hace que la modestia aparezca sólo como fórmula utilizada para la acomodación, especialmente para aliviar la tensión social ocasionada cuando un consejero se ve en la necesidad de aconsejar a un noble poderoso. No ocurre fuera de esta tradición, ni libre del tono formulista. No fue tanto una virtud verdadera para el autor como una forma de la etiqueta –un instrumento social para encomendarse a un auditorio o a un superior. No era virtud que perteneciera al estado noble. Por esta razón, hay sólo dos momentos en que ocurren estas fórmulas de modestia: cuando Patronio se dirige al Conde Lucanor o cuando el autor Don Juan Manuel se dirige a su auditorio.

[5] Claro que Don Juan Manuel no habla de todas las virtudes y vicios, ni de todas las posibles manifestaciones de ellos en el comportamiento ordinario humano. *El Conde Lucanor* es un ejemplario, que, mientras indica ciertos problemas de la vida humana, no tiene por propósito abarcarlos todos. Aquí, como siempre, estudiamos lo que se nos presenta.

Este último caso representa una simple convención literaria, y el primero, una simple convención social. El libro comienza con una formalidad: "Pero desque vieren los libros que el fizo, por las menguas que en ellos fallaren, non pongan la culpa a la su entençion, mas ponganla a la mengua del su entendimiento, por que se atrauio a sse entremeter a fablar en tales cosas...[et] si alguna cosa fallaren bien dicha o aprouechosa, gradescan lo a Dios, ca el es aquel por quien todos los buenos dichos et fechos se dizen et se fazen."[6]

El autor se da cuenta perfectamente bien tanto de la función como de la forma de la modestia, y Patronio las enuncia sucintamente: "–Sennor conde –dixo Patronio–, este conseio que me vos demandades es graue de dar por dos razones: lo primero, que en este consejo...avre a dezir contra vuestro talante; et lo otro, por que es muy graue de dezir contra el consejo que es dado a pro del sennor" (407). Para poder aconsejar a un gran señor, es necesario indicar de antemano que el señor no se encuentra de ninguna manera necesitado de inteligencia. La distancia social tiene que ser guardada, y el tono deberá ser gentil y nunca severo ni altivo: "Sennor...bien se yo que vos fallaredes muchos que vos podrian consejar mejor que yo, et a vos dio Dios muy buen entendimiento, que se que mi consejo que vos faze muy pequenna mengua; mas pues lo queredes, dezir vos he lo que ende entiendo" (45). Además de ser superfluo, el consejo ofrecido, según la

---

[6] *El Conde Lucanor*, págs.. 23, 28. Precaución parecida –y aún menos convincente– la hace Juan Ruiz en los preliminares del *Libro de Buen Amor*: "E ruego e consejo a quien lo viere o lo oyere que guarde bien las tres cosas del alma: lo primero, que quiera bien entender e bien juzgar la mi entención por que lo fiz, e la sentencia de lo que y dize, e non al son feo de las palabras; e segund derecho, las palabras sirven a la intención e non la intención a las palabras. E Dios sabe que la mi intención non fue de lo fazer por dar manera de pecar nin por mal dezir; mas fue por reducir a toda persona a memoria buena de bien obrar e dar buen ensiemplo de buenas costumbres" (ed. J. Corominas [Madrid, 1967], pág. 79).

fórmula, vale poco, y es probable que el príncipe, aunque lo acepte feliz en el momento en que se le ofrece, lo rechace después de haberlo meditado: "Et todas estas razones vos dixe agora por que vos loades mucho a mi et al mio entendimiento, et so çierto que desque a todas estas cosas cataredes, que me non loaredes tanto" (414). Esta especie de modestia es obviamente un instrumento, pero sería un error despreciarla; el caso es que el mundo no es menos comprometido ni menos peligroso en la ausencia de tal instrumento –muy al contrario. La necesidad para esta fórmula social se patentiza más en el mundo de Don Juan Manuel, donde ciertos hombres orgullosos y de pasiones desenfrenadas gozaban del poder de quitarles la vida a los subordinados ofensivos. Por útil que sea para la gente humilde y para las mujeres, sin embargo, esta fórmula no es para el autor y su clase social una virtud humana deseada. El comportamiento refrenado propio del noble se entiende mejor si se considera como parte del código más amplio (y ejemplar) que pertenece a la humildad. La modestia, tal como la encontramos en el *El Conde Lucanor*, es comportamiento que se aplica sólo a un consejero servil. Cuando el autor se vale de ella al comienzo de su libro, no la representa como comportamiento, sino como recurso literario, no tomado en serio por el autor ni por el auditorio.

LA HUMILDAD

La humildad durante la Edad Media fue concebida como la plena conciencia de la caída condición del hombre. Como tal, puede formar parte de la ética noble *(humiltas)*, y el autor del *Conde Lucanor* es totalmente de la opinión de que un hombre, especialmente el gran noble, debería comportarse con un refrenamiento digno que

fielmente refleje esta conciencia de la verdadera condición humana. Observa, por ejemplo, que la "Omildat con razon es alabada" (447). Las palabras "con razon" son importantísimas. El comportamiento refrenado debería ocurrir dentro de un *framework* más grande que le permitiera al noble la dignidad y el poder, implícitos en el estado que ocupa dentro de la estructura de la *civitas Dei*. El noble se humilla ante Dios, o ante su rey , pero nunca ante otros hombres de estado igual o inferior. Cuando brota de la voluntad del noble, y cuando refleja una adecuada conciencia de la presencia de Dios y de la condición del hombre, es "con razon," pero cuando está forzada es la humillación, completamente inaceptable para el estado ejemplar. Hay una jerarquía de autoridad claramente establecida, comenzando con el rey, y cada persona dentro de la estructura ha de humillarse ante la superior, y a la vez hacer bien a las personas inferiores: "Por omillar se al rey et obedeçer a los principes, et honrar a los mayores et fazer bien a los menores, et consejar se con los sus leales, sera omne seguro et non se arrepintra" (451). Esta jerarquía feudal coexiste con la jerarquía parecida de la Iglesia, y el rey, como representante de Dios en la tierra, ha de humillarse ante Dios. En el Ejemplo LI leemos de un rey soberbio que, después de caer en la miseria, se da cuenta de que había perdido "el regno et la gracia de Dios con grand derecho por mios pecados, et, sennalada mente, por la grant soberuia et grant orgullo que en mi avia."[7] La idea de que es la

[7] *El Conde Lucanor*, pág. 501. *Vid. Proverbios* 11:2; 13:10; 14:3; 16:5; 18:3-4; y 29:23. En *El libro de buen amor* leemos lo siguiente: "Por tu mucha sobervia fezist muchos perder:/ primero muchos ángeles, con ellos Lucifer,/ que por su gran sobervia e su desgradecer/ de las sillas del cielo ovieron de caer;/ maguer, de su natura, buenos fueron criados,/ por la gran su sobervia fueron e son damnados;/ quántos por la sobervia fueronse condemnados/ no s'podrién escrevir en mil pliegos contados" (vv. 233-234).

soberbia lo que precipita la destrucción la encontramos fuertemente reiterada en la *Biblia*, y Don Juan Manuel la refleja fielmente, citando a *Proverbios* 16:18 y 18:12 cuando dice que "Quanto es mayor el subimiento, tanto es peor la cayda" (447). En este mismo ejemplo el autor habla con sus propias palabras de la importancia de la humildad, reflejando otra vez la *Biblia*: "...la cosa que Dios mas quiere del pecador es el coraçon quebrantado et omillado et la entencion buena et derecha" (500). Finalmente, valiéndose del ejemplo de la Santa Virgen, cita directamente la *Biblia*:

> ...[Santa María] dixo de si misma, alabando la humildat sobre todas las virtudes: *"Quia respexit humilitatem ancille sue ecce enim ex hoc benedictam me dicent omnes generationes"*...Et assi fue, que nunca ante nin despues, pudo seer ninguna muger bien aventurada; ca por las vondades, et sennalada mente por la su grand omildat, meresçio seer madre de Dios et reyna de los çielos et de la tierra...(496)

Hasta el noble y formidable Saladín es castigado por una mujer por su falta de humildad. En el Ejemplo L leemos que Saladín codicia a la mujer de uno de sus vasallos. La mujer, sin embargo, astutamente se encomienda a él, y, mediante una serie de fórmulas de modestia tales como las ya analizadas, le indica que sus intenciones no pueden ser las de un hombre verdaderamente noble. La simple indicación de esta inconsistencia es suficiente, por lo menos para el autor, para hacer que el gran Sultán se arrepienta, abandonando su intención deshonesta y galardonando a la mujer por su inteligencia y rectitud. La astuta mujer simplemente le atrapa en su propia retórica y lógica, indicándole que con sus protestas ha "...dicho muy grandes dos verdades: la vna, que sodes vos el mejor omne del mundo; la otra, que la vergüença es la

mejor cosa que el omne puede auer en si."[8] De ese momento en adelante, es fácil demostrarle que si en rigor es el mejor hombre del mundo, debería comportarse de una manera ejemplar, según los preceptos más nobles de su estado.

Claro está que todo esto nada tiene que ver con el Saladín histórico, cuyos excesos y brutalidades son bien conocidos. Es un símbolo conveniente de la narrativa útil que sirve para ilustrar la idea principal, que radica en considerar al orgullo como el mayor pecado, y que es menester que un hombre verdaderamente noble refrene el impulso hacia él mediante el ejercicio de la humildad "con razon."

EL ENGAÑO

Una culpa humana que preocupaba mucho a Don Juan Manuel era la del engaño. Su pensamiento esencial (o tal vez sería preferible decir su *esperanza* esencial) es que el engaño—con el engañador—finalmente fallará en su propósito debido a que el hombre, siendo criatura moral, está sujeto a una moralidad predeterminada que excluye como posibilidad el engaño, condenado por Dios en los Diez Mandamientos. El engañador será descubierto: "El que vsa parar lazos en que cayan los omnes, paralos a otri et el caera en ellos."[9] Establecido este entendimiento básico, vamos descubriendo la compleja naturaleza del

---

[8] Compare *El Libro del cauallero et del escudero*, pág. 49: "La vergüença, otrosi, cunple mucho al cauallero mas que otra cosa ninguna; et tanto le cunple que yo diria que valdra mas al cauallero auer en si vergüença et non auer otra manera ninguna buena que auer todas las buenas maneras et non auer vergüença." Otra vez: "la vergüençza es la cosa por que omne dexa de fazer todas las cosas que non deue fazer, et le faze fazer todo lo que deue. Et por ende, la madre et la cabeça de todas las vondades es la vergüença."

[9] *El Conde Lucanor*, pág. 449. *Vid. Proverbios* 26:27; 1:10-18; y 11:9.

engaño, donde cada nivel sucesivo es más peligroso, más traicionero:

> Et deuedes saber que la mentira senziella es quando vn omne dice a otro: "Don Fulano, yo fare tal cosa por vos," et el miente de aquello quel dize. Et la mentira doble es quando faze iuras et omenages et rehenes et da otros por si que fagan todos aquellos pleitos, et en faziendo estos seguramientos, ha el ya pensado et sabe manera commo todo esto tornara en mentira et en enganno. Mas la mentira treble, que es mortal mente engannosa, es la quel miente et le enganna diziendo verdat.[10]

Estas distinciones son sicológicamente astutas y corresponden a niveles de dificultad para desenredar el tejido del engaño, siendo el último nivel una sutil cuestión de intención, como lo era también el problema de las buenas obras hechas con mala intención. Hay otra ocasión en que el autor se refiere a esta última y peligrosa especie de mentira, esta vez por medio de una de las fábulas de Esopo: "Et set çierto que los engannos et damnos mortales sienpre son los que se dizen con verdat engannosa."[11] Un género de mentira muy parecida a ésta es la que en vez de cubrirse con la verdad, se cubre con una modestia falsa que da la impresión de ser verdad. Esto es precisamente lo que hace el golfín que engaña al rey que quiere hacer alquimia (Ejemplo XX). El golfín, al principio, da a entender que tiene gran talento para hacer

---

[10] *El Conde Lucanor*, pág. 211. *Vid. Proverbios* 12:20; 14:8; 16:28; 20:17; 24:28; 12:22; 13:5; 17:7; 19:5; 21:6. Las *Partidas* (I, VII) anotan: "...una de las grandes maldades que puede ome auer en si, es fazer falsedat, ca della se siguen muchos males...e grandes daños, a los omes." Vid. también *De Regimine Principum*, Libro I, Parte II, cap. 29, que habla también de los que fingen modestia, *"...fingentes de se aliqua vilia quae in insis non sunt, quos Philosophus vocat irones, idest irrisores, Y despectores."*

[11] *El Conde Lucanor*, pág. 73. *Vid. Proverbios* 20:19; 28:23; 29:5.

la transmutación. Luego se contradice en presencia del rey, fingiéndose modesto. Al fin, "cede" al ruego del rey: "Et el golfin, commo quier quel fizo muestra que se queria encobrir et que lo non sabia, al cabo diol a entender que lo sabia..." (152). Es forzoso darnos cuenta de que el engaño puede tener su uso y su honradez. Es cuestión de intención ya que se puede hacer el bien engañando, que es lo contrario de engañar diciendo la verdad. Existe sólo un ejemplo de este uso extraordinario, pero vale la pena mencionarlo. En el Ejemplo XXI nos enteramos de un tutor cuyo consejo fue rechazado por el rey joven al cumplir éste los quince años. El tutor engaña al rey, dándole a entender que él goza fama de ser muy gran adivinador, con el fin de señalarle hacia dónde lo conducen sus maneras testarudas: "...et desque lo sopo, pregunto el rey al philosopho si era verdat que sabia catar agüero tan bien commo lo dizian. Et el philosopho, commo quier quel dio a entender que lo queria negar, pero al cabo dixol que era verdat..."[12] Es la buena intención la que justifica aquí el engaño, y no indica ninguna inconsistencia en el pensamiento del autor.

Debido a que el engaño es una falta humana contraria por su naturaleza al concepto abstracto de lo divinamente ordenado, es inevitable que la verdad finalmente triunfe:

---

[12] *El Conde Lucanor*, pág. 160. Afirman también las *Partidas* que puede haber engaño bueno y engaño malo, dependiendo de la intención: "Departimiento y ha entre los engaños. Ca tales y ha que son buenos, e tales que malos: e buenos son aquellos que los omes fazen a buena fe, e a buena intención; assi como por prender los ladrones, o los robadores, e algunos otros, que fuessen malos e dañosos al Rey, e a los otros de su Señorio...Pero como quier que pueda ome engañar sus enemigos, con todo esso, non lo deue fazer en aquel tiempo que ha tregua, o segurança con ellos; porque la fe, e la verdad, que ome promete, deuela guardar enteramente a todo ome, de qualquier Ley que sea, maguer sea su enemigo" (I, XVI).

> ...si aquellos vuestros contrarios vsan de llas sabidurias et de los engannos de la mentira, guardat vos dellos quanto pudierdes et non querades seer su conpannero en aquella arte, nin ayades envidia de la su buena andança que an por vsar del arte de la mentira, ca cierto sed que poco les durara, et non pueden aver buena fin; et quando cuydaren seer mas bien andantes, estonçe les fallecera...(212)

De nuevo: "Et cierto sed que non ha cosa, por encubierta que sea, que tarde o ayna non sea sabida."[13] Al final, el autor formula una manera para guardarse del engaño y de la mala sospecha:

> ....consejo vos yo que si aquel vuestro amigo es omne leal et fallastes en el sienpre buenas obras et leales et fiades en el commo omne deue fiar del buen fijo o del buen hermano, que non creades cosa que vos digan contra el. Ante, vos consejo quel digades lo que vos dixieren del, et el luego vos dira otrosi lo que dixieren a el de vos. Et fazed tan grant escarmiento en los que esta falsedat cuydaren ordir, por que nunca otros se atreuan a lo començar otra vegada.[14]

La importancia de este problema apenas puede exagerarse. Por esta razón, la mejor manera de tratar con la gente es de frente, dando a entender muy al principio cuál ha de ser la naturaleza del trato. Reiterando la gravedad particular de este problema, nos da su idea de lo que constituye "el [peor] omne del mundo," y vemos que "...es el

---

[13] *El Conde Lucanor*, pág. 421. *Vid. Proverbios* 10:9, y *El libro de buen amor*, vv. 542: "Como dize el proverbio—palabra es bien cierta- -/que non ha encobierta que a mal non revierta,/ fue su mala fazienda en punto descubierta."

[14] *El Conde Lucanor*, pág. 170. Las *Partidas* (IV, XXVI, 5) indican que "...firme deue ser la voluntad del amigo, e non se deue mouer, a cree[r] ninguna cosa mala que digan de su amigo que ha prouado de luengo tiempo, por leal, e por bueno."

que se muestra por buen christiano et por omne bueno et leal, et la su entençion es falsa, et anda asacando falsedades et mentiras por meter mal entre llas gentes."[15]

LA ENVIDIA

Don Juan Manuel tiene en cuenta el problema de la envidia en la conducta humana, pero no hace más que reconocer su existencia. En el Ejemplo I, leemos que "vn rey era que avia vn priuado en que fiaua mucho. Et por que non puede seer que los omnes que alguna buena andanca an, que algunos otros non ayan envidia dellos ..."[16] En el Ejemplo XVIII el autor recuenta que "...este don Pero Melendez era consegero et muy priuado del rey de Leon; et otros sus contrarios, por grand envidia quel ovieron,

---

[15] *El Conde Lucanor*, pág. 334. Compare *El Libro enfenido*, pág.. 177-178: "Deuedes saber que el mundo es de tal natura et los omnes de tal masa amasados, que o por [envidia] o por malquerençia o por cuydar acresçentar su pro et su estado, veniendo danno o mengua a otrie, punnan en buscar les mal con los sennores. Et este buscar mal fazese con tantas maestrias et con tantos engannos, que abes a en el mundo entendimiento de omne que todo lo pueda entender et que de todo se pueda guardar. Ca vnos dizen mal de otros de derecho en derecho, sin dubda ninguna; otros, mostrando se por amigos de aquellos omnes, buscan les mal encubierta mente; otros non dizen dellos ninguna cosa, ante se muestran por sus amigos et fazen que otras personas, muy encubierta mente, digan mal dellos, et ellos dan a entender que los saluan, et todo el mal nasçe dellos. Et otros, mostrandose por amigos, fazen a los omnes fazer tales yerros o tales obras por que les pueden buscar mal con los sennores...Et si fallare que aquel mezclador se mouier con mala manera et por mala ente[n]cion, deue gelo el sennor estrannar avn mas que deuia estrannar a aquel a qui dixo el mal, si fuere el culpado."

[16] *El Conde Lucanor*, pág. 33. *Vid. Proverbios* 14:30; 19; 27:4. El Arcipreste, al contrario de Don Juan Manuel, denuncia fuertemente la envidia: "Con celo e sospecha a todos aborreces,/ levántasles baraja,/ con celo enflaqueces,/ buscas malas contiendas: fallas lo que mereces./ Cúntet como acaesce en la ret a los peces:/ entras en la pelea, non puedes end salir,/ estás flaco e sin fuerça, non t'puedes vencer nin puedes end foír/ estórvate pecado, fázete allí morir." (vv. 279 y sig.).

assacaron le muy grand falsedat et buscaron le tanto mal con el rey, que acordo de lo mandar matar" (140). En los dos casos, la envidia se reconoce como complicación que ocurre con notoria frecuencia cuando unos hombres gozan de la confianza de los poderosos. Por raro que parezca, éstas son dos de sólo tres ejemplos que en el libro se dan acerca de este problema, y no se ofrece ningún antídoto (tal vez por no poder prevalecer contra una falla esencial del perfil espiritual humano) ni, lo que es más importante, se aconseja ninguna precaución. Es posiblemente debido a que algunos críticos –incluso el gran Menéndez Pidal, a quien citamos– han tendido a detenerse mucho en la envidia como falla típica del alma española (opinión que a los extranjeros nos parece muy severa) que ingenuamente esperamos presenciarla en cualquier obra española.[17] Don Juan Manuel, escribiendo muchos años antes de que la autocaracterización se hiciera pasatiempo predilecto de los novelistas y ensayistas, percibe solamente los distintos elementos constitutivos del carácter humano. La envidia es uno de ellos, pero parece no tener ninguna importancia transcendente o particular.

LA AMISTAD

Las ideas del Príncipe acerca de la amistad se dividen en tres categorías: (1) la simple hospitalidad, (2) la amistad

[17] Ya observó D. Ramón Menéndez Pidal (*Los españoles en la historia*, [Buenos Aires, 1959], pág. 72) que: "El fuerte individualismo y el débil sentido de la colectividad hacen que la envidia desborde en España. Gracián la llama 'malignidad hispana,' discurriendo muy hábiles primores por los cuales puede el héroe atenuar los ataques de tal malevolencia. A esta pasión, el conde de Gondomar, agudo observador, atribuía en 1606 una fuerte repercusión literaria, creyendo que no se escribían relaciones históricas debido a 'la emulación y envidia que opuestamente los españoles tienen, pareciéndole a cada uno que se quita a sí propio lo que en alabanza y mérito de su vecino confiesa.'"

oportunista no verdadera, y (3) la verdadera amistad. Sus criterios en cuanto a la amistad son rigurosos en sumo grado y reflejan la mentalidad de un guerrero que no podía contar con la verdadera amistad de muchos, ya que, una vez ganada, se acompañaba del poder de sus tropas y de su riqueza. También debemos tener presente los deberes caballerescos de la amistad.[18]

Ya que la hospitalidad es una parte de la ética noble *(liberalitas)*, un hombre hace todo lo que con razón puede a favor de su huésped: "Et cuando el cauallero vio a su sennor que era tan onrado, en su casa, fizole quanto seruicio et quanto plazer pudo" (415). Otra vez, en el Ejemplo XI, leemos que "...luego que lego a el, reçibiolo muy bien [Don Illán] et dixol que non queria quel dixiesse ninguna cosa de lo por que venia fasta que oviese comido. Et penso muy bien del et fizol dar muy buenas posadas, et todo lo que ovo mester, et diol a entender quel plazia mucho con su venida" (99). Como ya hicimos notar, Don Juan Manuel está siempre consciente de la mesura. La hospitalidad llevada a medidas extremas o la generosidad no recompensada pueden dañar al hombre y su estado. La generosidad, como todas las cosas, tiene sus límites: "...si veedes que por cosa que por aquel omne fagades, que si non le fazedes todo lo al que vos dize, que luego oluida et desgradesce todo lo que por el avedes fecho, consejo vos que non fagades por el tanto que se vos torne en grand danno de vuestra fazienda."[19] La mayoría de los amigos, para el autor, pertenecen a la especie de amistad que ya denominamos de naturaleza

---

[18] *Partidas*, IV, XXVII.

[19] *El Conde Lucanor*, págs. 258-259. Es la misma mesura que recomienda *De Regimine Principum* (I, II, 17): *"Nam sicut fortitudo quia est media inter timores & audacias, ideo est virtus reprimens timores, & moderans audacias: ita liberalitas quia est media inter auaritias & prodigalitates, ideo est virtus reprimens avaritias, & moderans prodigalitates."*

oportunista: "...los buenos amigos son la mejor cosa del mundo, et bien cred que quando biene grand mester et la grand quexa, que falla omne muy menos de quantos cuyda."[20] Introduce lo que parece ser una nota biográfica en la discusión de la amistad, cuando lamenta las ocasiones de su vida en las cuales ha sido abandonado por los que creía ser sus amigos: "Et quando yo estaua en mayor mester," le hace saber a su consejero, "algunos de aquellos que yo crie et a quien fiziera mucho bien, dexaron me, et avn sennalaron se mucho a me fazer mucho desseruiçio" (356). Como ya indicamos, la amistad –para el guerrero noble– tiene implicaciones que van más allá de las sencillas relaciones humanas, ya que pronto se hace cuestión de alianza política, con implicaciones gravísimas para todo el mundo. Como suele hacer en muchas ocasiones, el autor ofrece consejo acerca de como se debe tratar con el "medio amigo":

> ...a tal amigo...sienpre guardat que nunca digades nin fagades cosa por que el pueda entender que de uos se mueua mala sospecha nin mala obra contra el, et dat passada a algunos de sus yerros; ca por ninguna manera non puede seer que tan grant danno vos venga a desora de que ante non veades alguna sennal çierta, commo seria el danno que vos vernia si vos desabiniesedes por tal enganno et maestria commo desuso es dicho; pero al tal amigo sienpre le dat a entender en buena manera que assi commo cunple a vos la su ayuda, que assi cunple a el la vuestra; et lo vno faziendol buenas obras et mostrandol buen talante et non tomando sospecha del sin razon, nin creyendo dicho de malos omnes et dando alguna passada a sus yerros; et lo al, mostrandol que assi como

[20] *El Conde Lucanor*, pág. 396. Compare *El Libro del caualler et del escudero*, pág. 55.: "Ca muchos siruen et se fazen parientes del omne mientre [ha] buena andança, que si la non oviere, quel non catarian de los ojos si topassen connel en la carrera."

> cunple a vos la su ayuda, que assi cunple a el la vuestra. Por estas maneras durara el amor entre vos... (170)

Esta admonición, que nos parece un tanto prolija o querellosa, es, reducida a su esencia, una invitación a un acuerdo basado en una tenue confianza mutua que es, a su vez, un mutuo miedo. Ateniéndonos a la implicación de lo dicho, descubrimos que en efecto el autor está sugiriendo un trato, o una relación, que es más bien pacto que amistad, o más bien tregua que estimación verdadera. En otras ocasiones apunta la necesidad de la precaución cuando se trata de la amistad: "Ante se deuen escoger los amigos que omne mucho fie nin se aventure por ellos" (451). Los amigos comprados no durarán: "Quien non ha amigos sinon por lo que les da, poco le duraran" (446). Cuando Don Juan Manuel comienza a hablar de la verdadera amistad, nos hallamos en la presencia de unos criterios muy rigurosos y poco realistas, lo cual nos invita a pensar que el concepto mismo de la verdadera amistad tenía poca o ninguna vigencia para el autor tan endurecido por una triste vida de guerras y traiciones al parecer interminables.

Formula una teoría tomando como ejemplo principal la historia del "medio amigo" y del "amigo cumplido" (Ejemplo XLVIII). Un "medio amigo" es aquél que hará todo lo que se le exija según los deberes de la amistad como comúnmente se entienden, pero que no asumirá obligaciones allende lo requerido. Al "amigo cumplido" le corresponde extenderse mucho más allá de lo que se espera de él, ya que está motivado por el amor supremo, en imitación de Cristo.

Basándose en un cuento tomado de la *Disciplina Clericalis*, el Príncipe define primero al "medio amigo," recontando la historia de un padre quien, para instruir a su hijo, lo mandó a un "medio amigo" suyo, llevando

sobre los hombros un saco que contenía un cerdo muerto. Aparentando haber cometido un asesinato, el muchacho había de pedirle ayuda al amigo de su padre, y obteniéndola, había de pagársela con una bofetada: "El mançebo fizo lo quel mando su padre et quando gela dio, catol el omne bueno et dixol: —A buena fe, fijo, mal feziste; mas digo te que por este nin por otro mayor tuerto non descubrire las coles del huerto" (o sea, donde el muchacho había enterrado el saco) (398). Para todo el mundo esto sería prueba no sólo suficiente pero extraordinaria de la verdadera amistad, pero para Don Juan Manuel no es suficiente. Procede más bien a la descripción del "amigo cumplido." Aconteció que mientras el muchacho andaba por la ciudad con el marrano muerto, había ocurrido un verdadero asesinato. Al muchacho se le observó con el saco sobre los hombros y fue consecuentemente prendido y juzgado. El "amigo cumplido" viene a socorrerlo:

> Desque vio que en ninguna manera non lo pudiera librar de muerte, dixo a los alcaldes que non queria leuar pecado de aquel mançebo, que sopiessen que aquel mançebo non matara el omne, mas que lo matara vn su fijo solo que el avia. Et fizo al fijo que lo cognosçiesse; et el fijo otorgolo; et mataron lo. Et escapo de la muerte el fijo del omne bueno que era amigo de su padre. *(ibid.)*

Es lícito sospechar que aquí estamos presenciando la influencia de la severa y algo ingenua predicación popular—a lo mejor dominicana— sobre lugares comunes bíblicos, ya que ejemplos de este género de "amor" se hallan en la *Biblia* y en la leyenda, refiriéndose principalmente al amor divino para con la raza humana, pero ellos

---

[21] *Vid. Génesis* 22:10-12 y *San Juan* 15:13.

obviamente exceden la capacidad humana.[21] Parece mentira que el hombre que habla con tanto ánimo del propio interés y que está tan listo a señalar los límites de la formalidad en otros asuntos, proponga medidas tan extremas en este caso. Nos inclinamos a creer que se dejó llevar por la narración y el impacto dramático del desenlace de este cuento, que poca o ninguna aplicación tiene a la vida. Lo cierto es que la amistad le era de gran importancia. En la segunda parte del *Conde Lucanor*, Don Juan Manuel profesa gran afecto a Don Jayme de Ejérica, quien le había ayudado en tiempos de adversidad, corriendo con el riesgo, al hacerlo, de ofender al rey de Aragón (*Vid.* nota 66 de Cáp. I). También deberíamos tener siempre presente los deberes caballerescos de la amistad que aún en tiempos de Don Juan Manuel tenían cierta vigencia. La intensidad de su afirmación sobre los deberes de la amistad tiene su equivalencia en la magnitud de su preocupación por el problema del engaño, que es el abuso de la confianza.

EL AMOR CARNAL

El Príncipe tiene muy poco que decir acerca de este amor, y lo poco que dice se encuentra en el Ejemplo L. El tema que tanto preocupó al Arcipreste de Hita es notable en *El Conde Lucanor* sólo por su ausencia. Don Juan Manuel tiene criterios rígidos, que le venían impuestos por su estado ejemplar, sobre la exposición pública de este tema tan difícil no sólo para aquellos lejanos tiempos, sino para toda época. El se basa en la mesura y en la formalidad.

En el Ejemplo L leemos de Saladín que codicia a la mujer de un vasallo suyo. Esta, astuta y conocedora de los engaños masculinos, responde a las protestas de Saladín diciéndole que siempre que cede la mujer, pierde el hombre su interés en ella, quien "finca mal andante et

escarnida" (416). Saladín finalmente está convencido, no por protestas femeninas, sino porque la mujer le demuestra que tal comportamiento no pertenece a un gran noble, y es precisamente por esta última admonición que el Sultán abandona el propósito. La forma que toma este pensamiento es bastante clara. Es el Don Juan Manuel a quien vamos acostumbrándonos, preocupado más que nada por la ética noble. Saladín se arrepiente, y llega a amar a la mujer con un amor "verdadero."

EL PROPIO INTERÉS

Es posible discernir en las hojas del *Conde Lucanor* un énfasis en la motivación humana basada en la astucia y el propio interés, y esta insistencia, con su divergencia de la conformidad, la abstracción y el dogma cristiano, señala una naturaleza humana constante que trasciende el teorizar socio-moral de las épocas principales. La importancia que vemos puesta en la necesidad del saber y de la astucia indica que en realidad había en la enseñanza de la Iglesia y de las *Escrituras* una insuficiencia de saberes para poder adaptarse a las situaciones verdaderas. Estamos en presencia de la jerarquización de los saberes. Primero, existe el problema ya indicado del propio interés, falla humana que se entiende perfectamente bien como extensión del impulso humano hacia la seguridad. Don Juan Manuel frecuentemente alaba esta cualidad como una parte necesaria de la fisionomía del hombre ideal. Cuando habla del propio interés es obvio que para él la prueba de la inteligencia es la supervivencia. Siempre es preciso tener en cuenta la tosca realidad del mundo en que se encontraba: no sólo sobrevivió, sino que en rigor aumentó su riqueza y posición. No es sorprendente, pues, que en las hojas del *Conde Lucanor* encontremos tanto consejo agudo sobre la conservación y el mejoramien-

to del estado. Como ya hemos hecho notar en otras ocasiones, le era necesario reconciliar dos visiones del mundo, dos realidades patentes. Desde el punto de vista del liberalismo confortable del siglo veinte, es sumamente difícil percibir con plena simpatía la severidad de la Edad Media o las condiciones bajo las cuales vivían la gente de la época. Lo que hoy llamamos propio interés por parte de Don Juan Manuel (como se revela en este libro) fue entonces una necesidad tan obvia y comúnmente entendida que ni llamaría la atención. De hecho, fue la simple brutalidad lo que más caracterizó al típico guerrero noble medieval, y los refinamientos artísticos e intelectuales del Príncipe –recordemos el estado primitivo de las letras y el saber en aquel entonces– le adelantan mucho a ese género de ser humano.

Leemos en el Ejemplo XVII que si a un hombre necesitado se le ofrece cualquier cosa ventajosa, debe aceptarla inmediatamente, por insincera o doble que sea la oferta: "...pues entendedes que...es grand vuestra pro, dalde a entender que llo fazedes por conplir su ruego, et non paredes mientes a quanto floxa mente uos lo hel ruega et non esperedes a que vos affinque mas por ello... (137). El texto literario del cual este consejo fue extraído se trata de un hombre que sufría tanta hambre que estaba por morir, cuando pasó por la casa de un conocido suyo quien le invitó muy "floxamente" a comer: "et el, por el grand mester que avia, començo a lauar las manos, et dixol: "En buena fe, don Fulano, pues tanto me coniurastes et me afincastes que comiesse conbusco, non me paresçe que faria aguisado en contra dezir tanto vuestra voluntad nin fazer vos quebrantar vuestra jura."[22] Tanto el tono jocoso de este ejemplo como el buen sentido irrefutable de las

---

[22] *El Conde Lucanor*, pág. 136. Marcus Valerius Martialis, *Epigrama* I.27: *"Hesterna tibi nocte dixeramus,/ quincunes puto post decem peractos,/ cenares hodie, Procille, mecum/ tu factam tibi rem statim putasti/ et non sobria uerba subnotasti/ exemplo nimium periculoso..."*

acciones del hambriento, hacen imposible aquí una aversión a lo que es, en su significado más riguroso, el propio interés. El Príncipe está muy consciente de la mesura y presenta sus ideas de manera equilibrada y contemplativa. No muestra torcido nungún concepto, incluso éste del propio interés. (Excepción posible sería la amistad, como ya vimos.) Lo general es que se da cuenta de que cualquier punto de vista tiene sus límites lógicos, y por esta razón las situaciones descritas son tales que difícilmente podamos contradecir la lógica de las aseveraciones.

EL BUEN CONSEJO

Mientras que el propio interés es más un *datum* o un subtexto que informa a gran parte del libro, el buen consejo constituye –con la amistad– una cuestión específica de gran importancia, y por una misma razón: tanto depende de los fundamentos intelectuales de la acción militar. Y, lo que es peor, no es siempre posible determinar la acción apropiada, por tantas vidas que dependan de ello. Hasta expresa el autor una inseguridad acerca de la eficacia de las capacidades críticas y apunta la necesidad absoluta de estar seguro antes de iniciar ninguna acción: "...conseio vos yo que por sanna nin por rebato, que vos non rebatedes a fazer ninguna cosa (ca pues esto non es cosa que se pierda por tiempo en vos sofrir) fasta que sepades toda la verdad, et non perdedes nada, et del rebatamiento poder vos yades muy ayna repentir."[23] Una vez decidido, sin embargo, uno debería irse directamente al asunto, sin detenerse en la opinión de otros: "...et sol que non sea

[23] *El Conde Lucanor*, pág. 300. La gran necesidad de los consejeros es una que se reitera mucho en el *Libro de Proverbios*. *Vid.* 11:14; 12:15; 15:22; 20:18; 20:19; 25:9.

mal, non dexes de lo fazer por reçelo de dicho de las gentes: ca çierto es que las gentes a lo demas sienpre fablan en las cosas a su voluntad, et non catan lo que es mas a su pro" (47). Muy pronto la cuestión se vuelve compleja: es preciso que un hombre tenga alguna base sobre la cual pueda determinar la verdad. Se puede buscar el consejo de los hombres de confianza, pero habrá ocasiones en que será imposible encontrarlos, y la voz popular invariablemente reclamará su propio provecho así que finalmente, es necesario que un hombre cuente con lo que sabe o intuye. Es seguramente por esta razón que Don Juan Manuel estima tanto el saber. Es una herramienta indispensable para hacer las decisiones críticas sin la ayuda de otra gente. En una de las frases más interesantes y adecuadas de cuántas escribió en su vida, propone una conexión directa entre el saber y la acción: "Cuydan que el seso et el esfuerço que son dessemejantes, et ellos son vna cosa" (446). O: "Mas vale seso que ventura, que riqueza, nin linage."[24] Finalmente: "El mas conplido de

[24] *El Conde Lucanor*, pág. 446. *El Libro de Proverbios* pone énfasis en el saber divino y también en el saber práctico. *Vid.* 8: 11-17. Hay mucha evidencia en las demás obras de Don Juan Manuel de que él consideró que la sabiduría sirvó el fin de la supervivencia. Compare *El Libro Enfenido*, pág. 146: "...beemos muchas vezes que si vn omne que a grant saber le ayuda la ventura, tanto subra con el su saber, que avn que la ventura se buelua, que sienpre fincara el muy bien andante; et avn que la ventura sea contraria, con el su saber se sabra mantener fasta que la ventura se mude." Otra vez *(ibid.)*: "Et muchos dubdan qual es mejor, el saber o el aver; et cierta mente esto es ligero de iudgar; ca çierto es que el saber puede guardar el aver, et el aver non guardar el saber." Ibid.,pág. 147: "[F]azen los omnes lo que pueden por aver del saber lo mas que pueden. Et por que la vida es corta et el saber es luengo et grande de aprender, punian los omnes de aprender lo que entienden cada vnos que les mas cunplen, [et] vnos trabajan en vn saber et otros en otro." Pág. 145: Entendidos son muchos santos et muchos philosophos et sabios, et es verdad en si, la mejor cosa que omne puede aver es el saber. Ca por el saber conosçen los omnes lo que se puede alcançar de Dios et de las cosas que so[n] en el; ca por el saber es el omne apartado de todas las animalias, et por el saber se saluan las almas, et por el saber se onran et se apoderan et se ensennorean los vnos omnes de los otros, et por [el] saber se acrescientan las buenas venturas et por

los omnes es el que cognosce la verdat et la guarda" (442). Por esta razón, un libro toma su importancia de su función educativa. Gran parte del valor de su propio libro, por ejemplo, derivó de que se dirigió precisamente a este problema; es decir, que leyéndolo un hombre podría aprender lo necesario para hacer decisiones válidas: "...qual quier omne que todos estos prouerbios et enxienmplos sopiesse, et los guardasse et se aprouechasse dellos, quel cunplirian assaz para saluar el alma et guardar su fazienda et su fama et su onra et su estado" (462). De nuevo, hablando de la segunda parte del libro: "Et commo quier que en esto que vos he dicho en este libro ay menos palabras que en el otro, sabet que non es menos el aprouechamiento et el entendimiento deste que del otro, ante es muy mayor para quien lo estudiare et lo entendiere... (453). Todo esto produce en *El Conde Lucanor* un énfasis en el saber como instrumento. Hemos de entender que el hombre es lo que de él haga su educación. También conviene hacer notar el énfasis puesto en el proceso, en la necesidad de hacerse un hombre, y en la responsabilidad del individuo de aprender, de absorber, de pensar, de calcular, de planear, y finalmente, de sobrevivir. Paralela a esta actitud es la premisa estructural básica del libro; a saber, que Patronio no es un sacerdote sino un consejero.

Necesitando el saber como instrumento práctico para sobrevivir, el hombre transciende sus condiciones de linaje y riqueza en la medida que tiene valor como individuo. En el Ejemplo XXV ("De lo que contesçio al conde

---

el saber se contrallan las fuertes ocasiones." Finalmente, *ibid*, pág.. 147: "Et este saber se entiende por el buen saber; ca el saber engannoso o mentiroso o en maliçia non es dicho saber. Ca Dios, que es verdadero saber, non puede auer cosa si non todo bien; et el saber en que ha mal o enganno non es verdadero saber, nin podria fazer buena fin quien de tal saber quisiere vsar, ca es contra Dios...."

de Prouencia, commo fue librado de la prision por el consejo que le dio Saladin") este énfasis en la calidad del individuo aparte de sus condiciones es tan marcado que casi parece ser un tratado medieval sobre el "ideal democrático." Una lectura más cuidadosa hace bastante claro que se trata realmente de una insistencia en la aristocracia verdadera. Hay que recordar que ya en tiempos del Rey Don Alfonso VII una segunda orden de caballeros villanos o caballeros burgueses se había asimilado a la caballería española. Don Juan Manuel se halla en época aún más avanzada, cuando el transcurso del tiempo había separado más el título y el privilegio del mérito y de la responsabilidad. Si agregamos a esto las protestaciones de nobleza verdadera que hace el autor en otros lugares (por ejemplo, el *Libro de las armas*), vemos como algo más verosímil el hecho de que el Ejemplo XXV del *Conde Lucanor* se entienda mejor no como tratado temprano sobre el "ideal democrático," sino más bien como penosa conciencia de una nobleza esparcida y desigual, y como una insistencia en aquellas cualidades individuales que en rigor separan al aristócrata verdadero –el noble verdadero– de una orden inferior.[25] Esta sospecha se refuerza más cuando tomamos en cuenta que el agente por medio del cual se expresa esta filosofía es Saladín, que excita admiración en Don Juan Manuel, y quien representa una nobleza sublime que supera aun a las consideraciones religiosas. Al aconsejar a su cautivo pero honrado Conde de Provenza acerca del casamiento de su hija, la idea del valor del individuo comienza a perfilarse: "Yo non conosco todos estos que demandan vuestra fija, que linage o que poder an, o quales son en los sus cuerpos o quanta vezindat an convusco, o que meioria an

[25] Vid. Luis de Valdeavellano, *Historia de España* (Madrid, 1968), tomo I, Segunda Parte, cap. XIX, págs. 474 y sig.

los vnos de los otros, et por ende que non vos puedo en esto consejar çierta mente; mas el mio consejo es este: que casedes vuestra fija con omne" (192-193). Y, de nuevo "...conseialde que la prinçipal cosa que cate en el casamiento que sea aquel con quien la oviere de casar buen omne en si; ca si esto non fuere, por onra, nin por riqueza, nin por fidalguia que aya, nunca puede ser bien casada (197)" Es posible que un hombre herede gran riqueza y gran posición, pero a menos que las merezca por sus propias cualidades, poco le aprovecharán:

> Et desto vos podria dar muchas fazannas de muchos omnes de grand guisa que les dexaren sus padres et muy ricos et mucho onrados, et pues non fueron tan buenos commo deuian, fue en ellos perdido el linage et la riqueza; et otros de grand guisa et de pequeña que, por la grand vondad que ovieron en si, acresçentaron mucho en sus onras et en sus faziendas, en guisa que fueron muy mas loados et mas preçiados por lo que ellos fizieron et por lo que ganaron, que avn por todo su linage. *(ibid.)*

Por obvia que nos parezca a nosotros, después de largos siglos de revoluciones populares, esta idea provee más evidencia de la aguda inteligencia de Don Juan Manuel, y también hay dentro de la narrativa del mismo ejemplo indicaciones de que no fuera una opinión tan comúnmente tenida como tal vez sospecháramos. Cuando el Conde de Provenza le pide a su mujer la información deseada por Saladín acerca de los jóvenes demandantes, su reacción es de sorpresa: "Et la condessa et los parientes del conde se marabillaron desto mucho, pero fizieron lo quel conde les envio mandar..." (193). Además, conviene recordar que desde un punto de vista narrativo, el autor debió de suponer que su auditorio hallara algo interesante, sorprendente o curioso en el con-

sejo ofrecido por Saladín al Conde. A no ser así, el ejemplo entero fracasaría por falta de tensión dramática o arte narrativa. Lo importante del código del "hombre en sí mismo" puede ser visto en la ironía principal del cuento, que radica en que después de seguir el conde el consejo de Saladín y buscar un hombre para su hija a base de su mérito intrínseco, el joven escogido, fiel a este mismo código, deja a su nueva esposa (aun antes de consumarse el casamiento) y se va para librar a su suegro. Puede realizarlo, y Saladín, atrapado en una red que él mismo tejió, sin embargo se alegra porque reconoce una ética de comportamiento que es noble, en la cual cree mucho y que es superior aún a las consideraciones de pérdida monetaria. Esta acumulación de entusiasmo indica claramente cuán intensa fue la simpatía que tenía el Príncipe por esta idea, e indica además la medida en que la verdadera nobleza, para el autor, debió por su naturaleza de transcender a todas las otras consideraciones, incluyendo la riqueza, el linaje, el sacrificio personal y hasta, en el caso de Saladín, las diferencias religiosas. Es un énfasis marcadamente aristocrático, tomada esta palabra en su acepción más rigurosa.

Capítulo IV

LA ÉTICA FAMILIAR

Para nosotros hoy día, mucha de la intimidad familiar de la época medieval queda perdida, y hay que hacer frente a la paradoja resultante; a saber, que la época de la historia cristiana que más ostentosa y públicamente exteriorizó las intimidades familiares hoy las oculta en obscuridad. La razón para la exteriorización, al menos, está bastante clara, y tiene que ver con la necesidad durante la Edad Media de una visión socio-política informante. Huizinga observa que "Toda la vida aristocrática de la última Edad Media... es el intento de representar un sueño, siempre el mismo sueño, el sueño de los antiguos héroes y sabios, del caballero y la doncella, de los pastores sencillos y satisfechos de la vida." Es necesario que todas las acciones humanas, incluyendo la vida familiar, se eleven a un nivel simbólico. Todas "las formas de la

vida se han convertido en misterios, por decirlo así, ornados de colores y galas, disfrazados de virtudes. Los sucesos de la vida y las emociones que provocan en nosotros se presentan en el marco de bellas y gratas formas."[1] No sólo el matrimonio, sino aún la amistad tiene su forma estructural y pública. Las *Partidas* (IV, XXVI, 5), por ejemplo, delinean detalladamente no sólo el carácter, sino también las obligaciones o deberes de la amistad. Se debe recordar además que como la exhibición pública del sentimiento familiar era mayormente un fenómeno sociopolítico, tenía que haber una diferencia notable en la exhibición, según la posición social de una tal familia. Puesto que la alta nobleza era el espejo de la sociedad, mediante el cual un sueño estaba representándose, es aquí precisamente donde esperamos encontrar la mayor exteriorización de la intimidad familiar.

Durante la Edad Media el enlace entre los hombres y las mujeres de la nobleza se complicaba algún tanto por el hecho de que los matrimonios se acomodaban a las exigencias políticas, no sólo porque las mujeres legalmente eran "enseres," sino también porque el padre no tenía la autoridad para casarlas, de modo que ellos mismos eran "enseres" de la estructura social. Recordamos que las hijas del Cid, tiernamente queridas por su padre (por lo menos en representación literaria épica) fueron casadas con los Infantes de Carrión a instancia del Rey, aún cuando el Campeador no tenía respeto alguno por los infantes y tenía motivo para recelar del juicio del Rey Alfonso, cuyo enemigo había sido. Es el epítome del "buen vasallo," sin embargo, por lo cual se afirman los destinos casi-trágicos de sus hijas.

Sin duda, la relación entre los hombres y las mujeres era mucho más sutil y la mujer noble era seguramente

---

[1] Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, ed. cit., pág. 65.

más poderosa de lo que indicaban las limitaciones legales o las convenciones sociales. Sólo tenemos que recordar a Doña María de Molina para darnos cuenta de cuán poderosa y respetada pudiera ser una mujer noble.

La mujer ideal era circunspecta, cautelosa en su modo de hablar, capaz de conversar dulcemente, sujeta a la voluntad de su esposo, y hábil en el manejo de los quehaceres domésticos y de la familia. En el primer capítulo del *Caballero Zifar* leemos que el caballero tenía "...una dueña por mujer que había nombre Grima, y fué muy buena dueña y de buena vida y muy mandada a su marido y mantenedora y guardadora de la su casa."[2] *De Regimine Principum* señala que las mujeres deben ser diligentes en sus quehaceres y calladas en su habla.[3] Mientras que han de someterse a los deseos del esposo, no han de tratarse como criadas o niñas.[4] Pueden compartir los secretos del esposo sólo si su discreción está probada.[5] Las cualidades del hombre ideal son las de la

---

[2] *El libro del Caballero Çifar*, en *Libros de caballerías españoles*, (Madrid, 1960), pág. 52.

[3] *De Regimine Principum* (II, II, 21): *"Ostenso, quod non decet puellas esse vagabundas, nec decet eas viuere otiose: restat vt nun tertio ostendamus, quod decet eas taciturnas esse."*

[4] *De Regimine Principum* (II, I, 15): *"Dicebatur superius in domo esse tria distincta regimina. nuptiale, quo vir praeest vxori. paternale, quo pater praeest filijs. & dominatium, quo praeest seruis. Postquam ergo distinximus regimen coniugale a peternali, quia paternale est magis totaliter & simpliciter, illus vero magis particulariter: & quia paternale est magis secundum naturam, illus vero est quodammodo ex electione: rursus, quia ad alia opera est hoc quam illus. Restat ostendere, quomodo coniugale regimen differt a seruili. Quod autem non debeat vti sua coniuge tanquam serua, triplici via venari possumus. Prima sumiter ex ipso ordine naturali. Secunda ex perfectione domus. Teria ex parilitate coniugum, etcétera."*

[5] *De Regimine Principum* (II, I, 24) *"Triplici via inuestigare possumus quod mulieres somuniter, & vt plurimus secreta retinere non possunt. Prima via sumitur ex defectu rationis. Secunda ex mollicie cordis. Tertia ex appetitu laudis...Ex hoc autem de facili apparet, qualiter viri suis coniugibus debeant reuelare secreta. Nam cum dicimus hos esse mores iuuenum, hos mulierum, hos senum. non est intelligendum talia necessitatem imponere, sed solummodo vt in pluribus, &*

nobleza ideal. *De Regimine Principum* pone en lista las cuatro virtudes "cardinales": *prudentia, iustitia, fortitudo* y *temperantia*.[6] El Caballero Zifar es el caballero perfecto, y de él leemos que "Dios [quiso] dotar al Cavallero Cifar de sus grandes dones y nobles, señaladamente de buen seso natural y de verdad y de lealtad y de armas y de justicia y de buen consejo."[7] Fuera de estas cualidades principales, el noble ideal también debe ser dotado de *liberalitas, magnanimitas, humiltas, mansuetudo, amicabilitas, veritas* e *iocunditas*, además de ser *amator honoriis*.[8]

En el Ejemplo XXV, que ya nos ha sido tan fértil para la exploración de la ética caballeresca, Saladín invoca el criterio siguiente al ayudar a su cautivo conde cristiano a encontrar un esposo apropiado para su hija:

> ...la condessa et los parientes...posieron por escripto todas las maneras et costunbres buenas et contrarias que avian todos los que demandauan la fija del conde...Et

---

secuudum [sic] quandam pronitatem, & inclinationem. Possunt tamen tam foeminae quam viri per rationis vsum [si velint] esse coustantes [sic], & vincere huismodi impetus & inclinationes. Nam licet sit difficile superare incitamenta concupiscentiarum, & sit hoc magis difficile in foeminae quam in viris, eo quod magis deficiant a rationis vsu. non tamen est impossibile: possunt enim tam viri quam mulieres huismodi impetus vincere. quare licet communiter mulieres sint propalatiuae secretorum, non est tamen inconueniens aliquas mulieres esse aperire, nisi per diuturna tempora sint experti, eas esse discretas, prudentes, & stabiles, & non esse secretorum propalatiuas." Nos hace recordar también a Chaucer, *Nun's Priest's Tale, Complete Works of Geoffrey Chaucer*, ed. F.N. Robinson (Oxford, 1957), pág. 203, vss. 3256-3258: "Wommennes conseils been ful ofte colde;/ *Wommannes conseil broghte us first to wo,/ And made Adam fro Paradys to go."*

[6] *De Regimine Principum* (I, II, 5): *"Enumerauimus supra duodecim virtutes: sed non omnes illae duodecim sunt aequalis perfectionis, nec s[un]t aeque principales Consueuit enim apud Santos, & etiam apud Philosophos distingui inter virtutes: quia quaedam sunt Cardinales & principales, quaedam vero annexae. Cardinales autem sunt quatuor, videlicet, Prudentia, Iustitia, Fortitudo, & Temperantia."*

[7] *El Caballero Cifar*, ed. cit, pág. 53.

[8] *De Regimine Principum*, I, II, 17-30.

> desque Saladín lo vio, commo quier que todos eran muy buenos, fallo en todos los fijos de los reyes et de los grandes sennores en cada vno algunas tachas; o de seer mal acostumbrados en comer o en veuer, o en seer sannudos, o apartadizos, o de mal reçebimiento a las gentes, et pagar se de malas compannas, o enbargados de su palabra, o alguna otra tacha. (193)

Si bien no queremos forzar una equivalencia donde no es necesario hacerlo, podemos ver aquí una semejanza interesante con las categorías mencionadas: es decir que los pretendientes, vistos por Saladín, carecían o de *temperantia* ("mal acostumbrados en comer o en bever," *"seer sannudos"*); o de lealtad ("apartadizos"); o de *prudentia* ("mal recebimiento a las gentes et pagar se de malas compannas"); o de *veritas* ("enbargados de su palabra"). Vemos una elaboración de este código en el Ejemplo XXVII, cuando Alvar Fáñez, fingiendo muchos defectos para poder ganar una mujer que lo amara mediante un sentido superior de obligación y decoro, enumera los defectos de un pretendiente, con lo cual estipula por inferencia las cualidades deseadas:

> Et don Aluar Hannez apartosse con la fija mayor et dixol que si a ella ploguiesse, que queria casar con ella; pero ante que fablasse mas en el pleito, quel queria contar algo de su fazienda. Que sopiesse, lo primero, que el non era muy mançebo et que por las muchas feridas que oviera en las lides que se acertara, quel enflaqueçiera tanto la cabeça que por poco vino que viuiesse, quel fazie perder luego el entendimiento; et de que estaua fuera de su seso, que se asannaua tan fuerte que non cataua lo que dizia; et que a las vegadas firia a los omnes en tal guisa, que se repentia mucho despues que tornaba a su entendimiento; et avn, quando se echaua a dormir, desque yazia en la cama, que fazia y muchas cosas que non enpeçeria nin migaja si mas linpias fuessen. (222)

Las faltas enumeradas aquí tienen inferencias sociales más bien que estrictamente morales, puesto que son el resultado de la flaqueza física y no de la depravación moral. No obstante, el resultado es igual: el comportamiento poco deseable con el acostumbrado énfasis en la cólera, la embriaguez y la incontinencia general. El pequeño toque final a lo mejor fue ingeniado para añadir un sobresaltito novelesco al cuento y para presentar a Alvar Fáñez como pretendiente completamente inadmisible. Es otro ejemplo del "tono vulgar" al cual nos hemos referido antes. El propósito del ejemplo, desde luego, es el de recalcar la obediencia filial: la muchacha consiente en casarse con Alvar Fáñez a instancias de su padre, y es premiada cuando descubre que en realidad él no tiene todos los defectos que finge. Para ver lo que puede ocurrir cuando no se observan estas convenciones, sólo tenemos que considerar el caso del Emperador Fradrique –un cuento relatado en el mismo ejemplo– para contrastar lo perjudicial de la desobediencia y la contrariedad femeninas:

> ...el emperador Fradrique caso con vna donzella de muy alta sangrę, segund le pertenesçia; mas...desque que fueron casados, commo quier que ella era muy buena duenna et muy guardada en el su cuerpo, començo a seer la mas braua et la mas fuerte et la mas rebessada cosa del mundo...
>
> Et desque el emperador sufrio esto vn tienpo, et vio que por ninguna guisa no la podia sacar desta entençion...fuese paral papa et contol la su fazienda, tan bien de la vida que passaua, commo del grand danno que binia a el et a toda la tierra por las maneras que avia la emperadriz; et quisiera muy de grado, si podria seer, que los partiesse el papa. Mas vio que segund la ley de los christianos non se podian partir...(220)

Parece que el problema no tiene solución alguna, hasta que el Papa disimuladamente sugiere que aunque no puede perdonar un pecado antes de que se cometa, sí lo puede hacer después. Por escalofriante que sea para cualquier sensibilidad moderna, el pasaje nos revela mucho del carácter de la época.

El emperador Fradrique, asegurado de este modo, prosigue a "facilitar" la muerte de su esposa, engañándola con la verdad (acción condenada por el autor en otra ocasión), y dejando que su índole contradictoria sea el agente de su propia destrucción.

La obediencia filial que vimos ejemplificada anteriormente (Doña Vascuñana y Alvar Fáñez) se elabora en el mismo ejemplo para mostrar la obediencia conyugal después de la boda. Se presenta a Vascuñana como esposa ideal:

> Et despues que don Aluar Hannez leuo a su mujer a su casa, fue ella tan buena duenna et tan cuerda, que don Aluar Hannez se touo por bien casado della et tenia por razon que se fiziesse todo lo que ella querie...Et lo vno por esto, que era el mayor bien que podria seer, et lo al por que ella era de tan buen entendimiento et de tan buenas obras, que sienpre acertaua en lo meior. Et por estas cosas amauala et preçiauala tanto don Aluar Hannez que tenia por razon de fazer todo lo que ella querie, ca sienpre ella queria et le conseiaua lo que era su pro et su onra. (224)

Exactamente cuán servil se esperaba que fuese la esposa se señala por el hecho de que aunque Doña Vascuñana es la esposa perfecta en todo, el sobrino de Alvar Fáñez halla culpa en él porque "...fazia mucho por su muger et la apoderaua mucho en toda su fazienda" *(ibid.)*. El autor también parece encontrar cierto defecto en Alvar Fáñez, haciendo notar que demasiado afecto

por su esposa distrae al hombre noble y le aparta la atención de sus deberes, todo de lo cual quiere decir que se espera la docilidad completa y la servidumbre de la mujer, mientras que ella no debe necesariamente contar ni con el afecto recíproco ni con el mando excepcional en su casa. Es un estereotipo que nada tiene que ver con ninguna realidad patente y es buen ejemplo de lo que Huizinga quería decir cuando habló del "intento de representar un sueño." El interés para nosotros radica en que fue éste el ideal de la época, por lo menos para la clase noble.

Cuando vemos entenderse con sus esposas al plebeyo y al moro, el ambiente es sumamente distinto. Se desea el mismo resultado –la docilidad femenina– pero los medios de conseguirlo son algo menos sutiles. Un moro joven se casa con una muchacha con fama de tener mal genio. Después de matar violenta y espantosamente el perro, el gato y el caballo por negarse a traerle agua a su mando, el joven se dirige a su nueva esposa, "...vrauo et sannudo et ensangrentado...jurando que si mil cauallos et omnes et mugeres oviesse en casa quel saliessen de mandado, que todos serian muertos" (288). Superfluo es agregar que cuando le manda a la novia traer agua, ella lo hace apresuradamente. El padre de la chica se impresiona tanto que procura hacer lo mismo con su esposa, pero en vano: "Si al comiençó non muestras qui eres,/ nunca podras despues quando quisieres" (289).

Como en el caso de la amistad, los criterios del autor son algo severos, basados en una ética masculina absoluta, conforme a la mentalidad de la época. Las relaciones entre cónyuges siempre son y siempre han sido difíciles en su gran mayoría debido sencillamente a que la gran variedad de temperamentos particulares –sean masculinos o femeninos– difícilmente se ajusten a normas fijas. Una lectura detenida revela un deseo por parte del autor

de evitar el problema en lo posible, empeñándose finalmente en las formalidades y refugiándose en la esperanza de que la firmeza masculina al comienzo establezca los cimientos de la unión conyugal: "Pero saued que para lo vno e para lo al cumple mucho que del primer dia que el omne casa, deue dar a entender a su muger que el es sennor e que le faga entender la uida que ha de pasar" (229). Rechaza tanto la indulgencia extremada como la severidad brutal, alejándose un tanto del desenlace de la historia, especialmente el del tan revelador cuento del emperador Fradrique.

Durante la Edad Media, la nobleza europea se preocupaba por la educación de los niños nobles, como se hacía también durante el Renacimiento. Los muchos tratados sobre la educación de los príncipes dan testimonio de esto, así como las muchas obras de carácter moral en general. Esta preocupación ciertamente influyó en las relaciones entre padres e hijos, principalmente en el sentido de la severidad y la formalidad. Las *Partidas* dedican seis títulos y cincuenta y nueve leyes a cuestiones de la legitimidad y la apropiada crianza y educación de los niños.[9] Don Juan Manuel nos habla de cómo los niños nobles deben criarse en el *Libro de los estados*, capítulo LXVIII. Es una de las cuentas más detalladas que se haya encontrado en una obra medieval no dedicada específicamente a la educación de los príncipes.[10] Las ideas presentadas en ese libro tienen gran interés porque obras

---

[9] *Las siete partidas*, IV, títulos XVII - XXII. *De Regimine Principum*, II, II. Como anticipáramos, las *Partidas* van muy al detalle de la legalidad, mientras que *De Regimine Principum* opera a nivel muy idealizado, dando por sentado que el trato entre padres e hijos *"sumit originem ex amore."*

[10] *Vid. El Libro de los estados*, LXVII. *Vid.* también el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 75: "Et por que la voluntad de los omnes, et sennalada mente de los moços, es sienpre mas aparejada a conplir [su voluntad] que a catar por su pro et su onra, siguen ante consejo de los que los consejan a su uoluntad que de los que los consejan lo que les cunple mas de fazer."

como *De Regimine Principum* hablan sólo en términos casi abstractos acerca de las virtudes morales, y es difícil encontrar detalles concretos. En cambio, las *Partidas* son legalistas y tienen que ver con los requisitis legales sobre la crianza de los niños (el alimento, el albergue, el vestuario, etcétera).

Vemos en *El Conde Lucanor* unas relaciones entre hijos y padres que son enteramente ortodoxas en su estructura y más interesantes por el énfasis que se pone en el peligro del joven muy listo desviado por mal camino. En el fondo, este concepto refleja la tradición bíblica corriente: "Qui non essenna et castiga sus fijos ante del tienpo de la desobediençia, para sienpre ha dellos pecado."[11] Además, su concepto sin duda se relaciona con las interminables luchas familiares por el poder que formaban una gran parte de su realidad. Un niño rebelde es potencialmente una tragedia política. Sin embargo, no es el joven innatamente "malo" ni el lerdo o estúpido que más le preocupa al autor –es el listo e impetuoso:

> Et cada que el padre alguna cosa queria fazer, por que pocas son las cosas en que algun contrallo non puede acaesçer, dizial el fijo que en aquello que el queria fazer, que veya el que podria acaesçer el contrario. Et por esta manera le partia de fazer algunas cosas quel conplian para su fazienda. Et vien cred que quanto los moços son mas sotiles de entendimiento, tanto son mas aparejados para fazer grandes yerros para sus faziendas; ca an entendimiento para començar la cosa, mas non saben la manera commo se puede acabar, et por esto caen en grandes yerros, si non an qui los guarde dello. (45)

Como siempre, la preocupación del autor es más política que sentimental, y esta narrativa sugiere uno de los

[11] *El Conde Lucanor*, pág. 449. *Vid. Proverbios* 3:11-12; 22:15.

temores principales escondidos detrás de la aparentemente infinita cantidad de páginas dedicadas a la educación de la juventud, y éste es el temor de la casa dividida, de padre contra hijo. La primogenitura favorecía sólo al mayor, y la historia de la España medieval está repleta de ejemplos de segundones luchando por el poder negado de nacimiento. Agregar a esto el problema del hijo ilegítimo que por lo general heredaba poco o nada, y tenemos un ambiente emotivo de política tan cargado que los hombres recurren a la educación como solución. Seguramente es ésta una de las razones principales para la que se recalcan la prudencia, la justicia, la templanza, la humildad, la magnanimidad y la amistad, todo de lo cual no significa, ni mucho menos, que tuviera dicha enseñanza gran eficacia, porque las almas más dispuestas a recibir tal educación serían precisamente las menos necesitadas, y todo lo contrario.

El tono de la relación entre padre e hijo generalmente es más suave que el de los difíciles enlaces matrimoniales anteriormente mencionados. La explicación será política por un lado y natural por otro. Una mujer no podría rebelarse abiertamente contra su marido a no ser que su posición independiente fuera muy elevada o que tuviera un pariente poderoso con quien refugiarse. (Este fue el caso, recordemos, con la viuda de Don Alfonso el Sabio, Doña Violante, cuyo apoyo a las pretensiones de los Infantes de la Cerda la obligó a huir a su hermano, el Rey Don Pedro III de Aragón.) No obstante, un noble, sobre todo si no fuera primogénito, podía con gran facilidad –y se hacía a menudo– volverse contra su linaje para reclamar lo que él creía se le había negado injustamente. Fuera de esto, está el hecho natural de que la mujer estará con su esposo toda la vida (por lo menos teóricamente) y que el enlace establecido permanecerá sin cambio. Al contrario, un hijo cambiará el papel a tra-

vés de su vida, y las relaciones iniciales con su padre se transformarán. Continuará siempre el respeto, lo cual se espera, o puede degenerar en contención y odio. Porque esto es muy posible, la fuerza (que sólo apresuraría el desastre) es inaceptable, y la indulgencia, vista tradicionalmente como dañosa al carácter moral joven, es igualmente inaceptable. La relación principal que se esperaría entre un padre y un hijo, según Don Juan Manuel, es una que sea verdaderamente educativa, y la educación puede ser mañosa más bien que severa, si da el resultado debido:

> Et vos, sennor conde, pues criastes este moço, et querriades que se endereçasse su fazienda, catad alguna manera que por exienplos o por palabras maestradas et falagueras le fagades entender su fazienda, mas por cosa del mundo non derrangedes con el castigandol nin maltrayendol, cuydandol endereçar; ca la manera de los mas de los moços es tal, que luego aborreçen al que los castiga, et mayor mente si es omne de grand guisa, ca lieuanlo a manera de menospreçio, non entendiendo quanto lo yerran: ca non an tan buen amigo en el mundo commo el que castiga el moço por que non faga su danno, mas ellos non lo toman assi, sinon por la peor manera. Et por aventura caeria tal desamor entre vos et el, que ternia danno a entramos para adelante.[12]

---

[12] *El Conde Lucanor*, pág. 162. Compare *El Libro del cauallero et del escudero*, pág. 74: "Ca vna de llas cosas por que pueden seer bien criados et bien acostunbrados [los] fijos de los grandes sennores, es que aquellos que los castigan sean de buena razon et de buena palabra; ca los fijos de los grandes sennores en ninguna guisa non deuen seer feridos nin apremiados commo los otros omnes de menores estados. Et por ende tengo que los que los an de criar, que les sepan dezir tan buenas razones et en tales tiempos, por que ayan sabor de aprender las cosas por que valdran mas, et se partan de las costunbres et de las cosas que les podrian enpeçer a las almas et a los cuerpos et a las faziendas." *El Libro enfenido* enuncia detalladamente los peligros y los problemas que pertenecen a cada nivel sucesivo de la crianza del niño.

El autor tiene lo mínimo que decir acerca de las relaciones entre hermanos, pero sí señala los dos polos de lo teóricamente posible: la rivalidad por una parte, y por otra la admiración que se aproxima al enlace entre padre e hijo. Don Manuel, padre del autor, es un ejemplo a la mano que esclarece estos dos extremos, si hemos de creer el propio relato de Don Juan Manuel en el *Libro de las armas*. Al parecer, Don Manuel fue engañado por su hermano Don Alfonso el Sabio, y jamás recibió el reino de Murcia que le había prometido. Sin embargo, nunca sintió nada menos que afecto y aprecio por su hermano Alfonso y nunca se dejó persuadir de que lo había engañado. Don Juan Manuel plantea el problema de la obligación fraternal en el caso siguiente:

> Et [mi hermano] ha fama que es muy buen christiano et muy cuerdo, pero guisolo Dios assi: que so yo mas rico et mas poderoso que el; et commo quier que el non lo da a entender, so çierto que a ende envidia, et cada que yo he mester su ayuda et que faga por mi alguna cosa, da me a entender que lo dexa de fazer por que seria peccado, et estranna me lo tanto fasta que lo parte por esta manera. Et algunas vezes que ha mester mi ayuda, da me a entender que avn que todo el mundo se perdiesse, que non deuo dexar de auenturar el cuerpo et quanto he por que se faga lo que a el cunple. (389)

Tal como aquí se plantea, el problema es tanto humano como político. Documentos contemporáneos tales como las *Siete partidas* y *De Regimine Principum* no presentan las relaciones entre hermanos circunstanciadamente detalladas. Parece que la costumbre social que más influía en esta relación era la primogenitura, y hasta ésta puede exagerarse como fuerza desgarradora en la relaciones fraternales. Era de importancia crítica únicamente en lo tocante a la herencia del título; hombres de gran

riqueza o aún riqueza moderada tenían la libertad de legarla a sus hijos como deseasen, incluso a los ilegítimos. Don Juan Manuel legó mucha riqueza a su hija Constanza y hasta dejó beneficiado a su hijo bastardo Sancho aunque hijo legítimo tenía. Hasta le hubiera legado dinero a su consejero y médico judío "si christiano fuesse."[13] El Infante Don Manuel, padre del autor, dejó las ciudades de Elda y Novelda a Doña Violante, hija de su primera mujer Doña Constanza de Aragón.

Hay, entonces, cierta flexibilidad en la relación entre hermanos, ya que se convierte igualmente en problema humano y refleja el temperamento y el sentido de justicia y decencia de las personas comprometidas. Al resolver su propio problema hipotético, Don Juan Manuel muestra un propio interés comprensible, unido a un interés honesto en hacer lo más que se pueda por el hermano, sin hacerse daño a sí mismo; es un parentesco entre casi-iguales y queda lejos de la fidelidad que un señor espera de su vasallo. Es propio de la cuestión preguntarse si las obligaciones del parentesco pueden poner a un lado las consideraciones puramente prácticas planteadas por la presunción de la hospitalidad.[14] Éste es un problema antiguo y extenso. Al nivel puramente social o emotivo, no es una consideración bastante importante para ocupar el tiempo de nuestro autor. Adquiere importancia solamente cuando tomamos en cuenta que muchas veces, especialmente en la antigüedad y el medioevo, era cuestión de alianzas militares y políticas que podían comprometer las fortunas particulares de señores feudales. Entonces, súbitamente se vuelve importante la delineación o la extensión de responsabilidad. La irritación cau-

---

[13] Giménez Soler, *Don Juan Manuel*, ed. cit., pág. 699.

[14] Le aconseja a su hijo (*Libro enfenido*, pág. 164) que, para no importunar, conviene "...que vos veades en vno cada que cunpliere, et non moredes mucho en vno; ca de la grant morada en vno o nasçe menos preçio o desabenençia."

sada por un huésped importuno o un pariente presuntuoso es una molestia, pero alianzas políticas injustificables e imprudentes, hechas sin tener presente consideraciones prácticas y firmes, son desastrosas. Los lazos familiares entre nobles poderosos siempre reflejan esta dualidad. En el caso de Don Juan Manuel, se espera el acomodo pacífico, pero si la situación exige tomar partido, entonces los dictados prácticos de la sobrevivencia surgen dominantes.

El carácter de los lazos entre familias emparentadas y vecinales es esencialmente una extensión del lazo entre hermanos, salvo que allí vemos tanto la obligación como la paciencia menguadas a medida que la relación se hace más lejana. Don Juan Manuel habla juntamente de familias emparentadas y vecinales, aunque va aclarando que la intensidad de los lazos entre familias, y por tanto el límite de sus obligaciones sociales y políticas, es una función no de proximidad geográfica sino de afecto o parentesco, o los dos. Se indica claramente que existe el deber de proteger a los amigos y a los parientes de los "desconocidos": "...mucho deuen los omnes fazer et sofrir a sus parientes et a sus vezinos por que non sean maltraydos de los otros estrannos."[15] Desde luego, habrá casos en que un señor poderoso tendrá que luchar más de lo que quizás le toque o convenga, o tal vez tendrá que sufrir la ingratitud de algunos de los que tiene que defender. En tales casos, el socorro prestado debe variar con la intensidad del lazo, y debe darse sólo con el entendimiento de que se ofrece por cariño y no por intimidación: "...sienpre lo fazed dandol a entender que lo fazedes por los debdos et por el amor que avedes, mas

[15] *El Conde Lucanor*, pág. 90. Por vezino se puede entender vasallo. "Parientes et vezinos," pues, es como decir todos los que tienen vínculos de sangre o vínculos de vasallaje.

non por vençimiento..." (347). La forma del pensamiento de Don Juan Manuel está clara sobre este asunto. La primera responsabilidad de un noble es para sí mismo y hacia su propia nobleza. De buena gana extiende el escudo protector de su propio poder a sus amigos y parientes, pero siempre con el entendimiento de que su propia nobleza y generosidad impulsan la acción. El honor del noble es lo más importante, y si es ofendido por alguien que no puede ser disculpado por el parentesco, su reacción es rápida: "...mas al otro, con quien non avedes tales debdos, en ninguna guisa non le sufrades cosa del mundo, mas dat le bien a entender que por que quier que vos faga todo se aventurara sobrello. Ca bien cred que los malos amigos que mas guardan el amor por varata et por reçelo que por otra buena voluntad" *(ibid.)*. Es difícil leer tales amonestaciones y no pensar en determinados momentos de la vida del autor, como por ejemplo el escándalo que el inició cuando el joven y testarudo Rey Don Alfonso XI se volvió atrás después de haber contraído matrimonio con Doña Constanza. Fue precisamente la fuerza y el carácter inflexible de este convencimiento a que se debió tan gran parte de la enemistad y carnicería de la época.

El parentesco, presentada aquí como modelo teórico, no fue de ninguna manera una fuerza restringente en realidad, sino más bien la causa inicial de las muchas disputas; sin embargo, es muy importante que el autor por lo menos creyera que el parentesco y el afecto debieran ser fuerzas restringentes, porque debió de haberle sido obvio cuál fuera el resultado del desenfrenamiento de las pasiones.

La ética familiar en *El Conde Lucanor* está, en fin, subordinada a una consideración más amplia: la alianza política. Está claro que aún cuando el parentesco requiere la restricción ante la provocación y demanda la obligación protectora ante el peligro común, hay, a pesar de

todo, límites fuera de los cuales el lazo del parentesco debe subordinarse a la preservación de la riqueza y el honor del noble.

Es posible percibir una jerarquía general de consideraciones sociales en la mente de Don Juan Manuel. En la cima está lo que pudiéramos llamar la condición esencialmente noble: el poder con honor. Todas las otras consideraciones, de necesidad, tienen que ser secundarias. La condición esencialmente noble se basa en el concepto socio-religioso de los estados que la exalta tanto como la justifica. Las relaciones humanas destructivas, las desviaciones sociales y la guerra amenazante, por consiguiente, extraen las denuncias más agudas de Don Juan Manuel. El se interesa más por la preservación y el elogio de esas cosas que caracterizan su mundo ideal y su posición sumamente favorecida de gran noble.

Capítulo V

EL IDEAL CABALLERESCO

La realidad caballeresca en España, y en Europa generalmente, se transforma radicalmente con el transcurso de los siglos. Comenzando con el luchar como modo de vivir, experimenta poco a poco una idealización progresiva por contacto con la Iglesia hasta finalmente llegar a ser un sistema de ideales que poco se parece a la realidad social. Durante la alta Edad Media los caballeros que constituyeron la "orden de caballería" fueron nobles, y su sentido de fraternidad, aunque basado en ideales comunes, fue esencialmente producto de su vida como guerreros. Uno se hacía caballero por luchar: destacándose en el ejercicio de las armas.[1] El espíritu del temprano ideal

---

[1] Vid. Luis G. de Valdeavellano, *Historia de España*, ed. cit., tomo I, Segunda Parte, págs. 472 y sig. Obras que se pueden consultar sobre la idea

caballeresco parece brotar directamente de las costumbres germánicas, que dieron importancia al esfuerzo individual y a la competición extremada para la gloria militar. Los jefes fueron escogidos por su valentía, no obstante sus años, y la jerarquización de sus compañeros se efectuó de manera igual. El jefe y sus compañeros funcionaron como unidad militar precisamente a causa de este espíritu de competición. Los compañeros del jefe se determinaron a que uno no superara a otro, mientras que el jefe se determinó a que ninguno de ellos –ni siquiera el más valiente– le superara a él. Este es un espíritu distinto del que motivó a los ejércitos romanos, donde el esfuerzo individual fue subordinado al funcionar de los soldados como unidad, obedientes a las órdenes de un jefe.

Es cuestionable si en rigor la caballería siguiera permitiéndo por mucho tiempo la iniciativa individual en la batalla, pero lo cierto es que la idealización de la caballe-

---

de la caballería son: Georges Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, trans. Arthur Goldhammer (Chicago) 1980; Michael Harney, *"Estates Theory and Status Anxiety in the Libro de Los Estados and Other Medieval Spanish Texts,"* *Revista de Estudios Hispánicos*, XXIII, (1989), págs. 1-29. Michael Jones, ed., *Gentry and Lesser Nobility in Late Medieval Europe* (Gloucester; New York, (1986). Marta Madero Eguía, "El riepto y su relación con la injuria, la venganza y la ordalía (Castilla y León, siglos XIII y XIV)," *Hispania*, XLVII (1987), págs. 805-861; J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media, ed. cit.*, cap. IV, "El ideal caballeresco"; J. Rubió y Balaguer, *Vida española en la epoca gótica* (Barcelona, 1943), pág. 261 y sig.; "Curiosidad y caballería," Denis de Rougemont, *L'Amour et L'Occident* (Paris, 1956); C. S. Lewis, *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition* (London, 1953); y Valdemar Vedel, *Mittelalterliche Kulturideale* (Leipzig, 1910), tomo II; "Ritterromantik." Sobre los problemas planteados por el concepto de la fama y el del honor, vid. María Rosa Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana* (México, 1952); F. Klose, *Die Bedeutung von honos und honestus*, (Breslau, 1933); "Altromische Wertbegrill" (honos und dignitas), en *Neuer Jarhbuch*, CXIII, (1938), pág. 268; A. Castro, "Algunas observaciones acerca del concepto del honor," en *Revista de Filología Española*, III (1916), págs. ; A. García Valdescasas, *El hidalgo y el honor* (Madrid, 1948); y J. G. Peristiany, *El concepto del honor en la sociedad mediterránea* (Barcelona, 1968).

ría conserva esta idea, y ya hemos visto cómo Don Juan Manuel, por ejemplo, da importancia al valor del individuo sobre las consideraciones de linaje o riqueza. Es posible que este énfasis represente una insistencia nostálgica en los antiguos aspectos gloriosos de la caballería, los cuales vio en decadencia, o que represente una afirmación –una reiteración– de las premisas sobre las cuales la institución de la caballería fue fundada y que iban perdiéndose en conformidad con la separación de la responsabilidad y del privilegio. Desde que fue posible que un hombre obtuviera el título de caballero por herencia y no por propio mérito, fue necesario que se le dotara de las virtudes caballerescas, si la caballería iba a mantener su integridad.

Ser caballero significó, originalmente, definirse en la acción, y el ejercicio de las virtudes caballerescas era el proceso de la autodefinición. Una vez que la caballería se hace parte íntegra de un sistema que tiene una jerarquía predeterminada, sin embargo, dichas posibilidades se hacen cada vez más circunscritas. No sólo se idealizó la caballería por contacto con la Iglesia, sino que también se institucionalizó, y a la vez se iba alejando de la realidad activa del combate. También contribuyeron a este proceso de institucionalización los reclamos políticos hechos por la corona a los nobles individuales. La fusión de la caballería con la Iglesia aparece primero en el fenómeno extraordinario de la Orden de los Templarios y la de los Hospitalarios: hermandades de caballeros monjes establecidas para la defensa de los lugares santos de Jerusalén. Las tres grandes órdenes de la caballería española—las de Calatrava, Alcántara y Santiago—fueron inspiradas en estas dos primeras órdenes y, como ellas, tenían vínculos íntimos con la Iglesia.[2]

---

[2] *Vid.* Valdeavellano, op.cit., pág. 562.

La Iglesia reconoció el papel que jugaron los caballeros en defender la cristiandad contra el islam, y este reconocimiento de su papel indispensable les hizo creer a los caballeros que en la mantenencia de la fe cristiana su oficio no era menos importante que el de los clérigos. De esta suerte, les era muy difícil creer que la vida activa debiera ser subordinada a la vida contemplativa, y Don Juan Manuel subraya este problema en el Ejemplo III del *Conde Lucanor*. Valdeavellano ve el comienzo del establecimiento de la caballería como órden después del siglo XI, cuando "...la sencilla entrega de las armas...adquiere ya el carácter de un ritual, fundamentado en principios militares y religiosos, por el que se confiere el estado de caballero al modo que se conferían, por ejemplo, las órdenes sagradas."[3] Aunque los nobles de vez en cuando fueron armados en el campo militar, lo más frecuente era que la investidura tuviera lugar en una iglesia, donde la clerecía jugó un papel cada vez más importante en dicha instalación. La ceremonia vino a consistir en "la bendición de las armas, la colocación de éstas sobre un altar, ante el cual debe velar el neófito durante la noche anterior a su investidura, y el acto de bendecir el sacerdote al caballero recién armado."[4] No sorprende que Don Juan Manuel, en el *Libro de los estados*, considere la caballería "una manera de sacramento."[5] Este íntimo vínculo con la Iglesia tenía un efecto profundo en los ideales morales de la orden de caballería. Al entrar en la caballería, un caballero se dedicaba a la defensa de la fe cristiana, de la sociedad feudal de que era miembro y de toda la gente incapaz de defenderse a sí misma, especialmente las mujeres y los muchachos. Llegada la postrimería de la Edad Media, los deberes de un caballero fueron

[3] *Ibid.*, pág. 473.
[4] *Ibid.*
[5] *Libro de los estados*, pág. 390.

formulados en una ética caballeresca: "lucha por la justicia y defensa contra todo atropello u opresión injusta, valentía en el combate, magnanimidad con el débil y el vencido, dignidad en las maneras, moderación en la conducta, respeto inquebrantable a la fe jurada, culto a la mujer."[6] En España, el proceso de la idealización se ha cumplido en tiempos de Jorge Manrique, cuyas *Coplas* celebran a su padre como caballero perfecto cuya vida se conforma a la detallada estructura ideal.[7]

El proceso de abstracción mediante el cual una realidad activa se esquematizó en una ética fue resultado inevitable del contacto del mundo dinámico de la vida guerrera con una sociedad jerarquizada e institucionalizada. La separación progresiva de la ética y de la realidad puede ser vista en dos tendencias: la tendencia a concentrarse en los privilegios de la caballería en vez de las obligaciones guerreras, y la tendencia del guerrear, cuando ocurrió, a ser inconsistente con la ética. Recordemos que muchas de las aventuras militares de Don Juan Manuel fueron motivadas por el propio interés.

Finalmente, deberíamos recordar que la caballería fue aún más que institución o ética: fue una visión del

---

[6] Valdeavellano, op. cit., pág. 474.

[7] Acerca del ideal caballeresco presentado en las *Coplas*, Américo Castro anota: "He ahí el horizonte bajo el cual adquirió poética trascendencia la muerte del maestre don Rodrigo, mas enlazada con formas de estimación españolas que con el modo de vivir caballeresco en la Europa contemporánea. Jorge Manrique imaginaba las vías conducentes a la eterna ventura de acuerdo con una idea ascético-guerrera, en la cual se armonizaban las ardientes plegarias con la matanza de moros...La unidad ideal del caballero a la vez orante y combatiente se enciende en las *Coplas*. De un lado aparecen 'los buenos religiosos' que ganan el vivir perdurable 'con oraciones e con lloros;' de otro 'los caballeros famosos' que lo logran 'con trabajos y aflicciones contra moros.' La caballería castellana del siglo XV no estaba institucionalizada literariamente como en el XIII. El héroe colectivo del cantar de gesta había cedido su puesto al personaje singularizado del *Romancero* y del libro de Caballerías. Lo religioso aparece en las *Coplas* como 'espíritu,' no como práctica monacal." [*Vid. Los Españoles: cómo llegaron a serlo, ed. cit.*, págs. 180-182.

mundo, por medio de la cual, según Huizinga, los hombres de la Edad Media "podían comprender de algún modo los sucesos. En realidad, tanto la guerra como la política de su tiempo eran extremadamente informes, faltas, en apariencia, de toda congruencia."[8]

Cuando analizamos el pensamiento de Don Juan Manuel sobre el ideal caballeresco, por lo menos en la medida que puede ser percibido en su obra maestra, es necesario tener presente que los primeros requisitos para un caballero fueron los que también pertenecieron a cualquier cristiano, como vemos cuando examinamos las "cuatro cosas" necesarias para la salvación del alma:

> Pero deuedes saber que para ganar la gloria del Parayso, que ha guardar se omne de malas obras, que mester es de fazer buenas obras, et estas buenas obras para guardar las almas et guisar que vayan a Parayso ha mester y estas quatro cosas: la primera, que aya omne et biua en ley de saluaçion; la segunda, que desque es en tienpo para lo entender, que crea toda su ley et todos sus articulos et que non dubde en ninguna cosa dello; la terçera que faga buenas obras et a buena entençion por que gane el Parayso; la quarta, que se guarde de fazer malas obras por que sea guardada la su alma de yr al Infierno. (468-469).

La tercera categoría, la de buenas obras, es, aunque pertenezca a todo cristiano, especialmente determinado por el estado noble a que pertenece el autor. Las buenas obras exigidas de él son sustancialmente distintas de las exigidas a los miembros de los otros estados. Don Juan Manuel no vería ninguna distinción entre lo que se le exigía como cristiano y lo que se le exigía como buen caballero, y seguramente no vería ningún conflicto entre las

---

[8] Huizinga, op. cit., pág. 103

demandas de las dos, aunque sí se puede decir que ciertas cosas le eran exigidas como caballero que no se pueden considerar necesarias para su salvación. Mucha de la preocupación noble por el honor, por ejemplo, es más bien una obligación que debe a su estado y a sí mismo que a Dios. De modo igual, su preocupación por la fama es más secular que espiritual, y le viene directamente de la antigüedad romana, época en la que la fama puede ser considerada una especie de anhelo precristiano de la inmortalidad. Estas dos preocupaciones muchas veces pueden resultar en acciones que a nosotros nos parezcan motivadas principalmente por el propio interés, y lo cierto es que durante la Edad Media (y otras épocas) se disculpan como deberes cristianos, mediante la idea predominante de que la prosperidad, o la bienandanza, era indicio seguro de la gracia de Dios. Si el esfuerzo personal conduce al éxito, es clara indicación de que Dios está reconociendo las buenas obras, como si existiera equivalencia entre la prosperidad y el valor intrínseco. Igualmente importante es que la bienandanza puede indicarles a los otros un verdadero valor espiritual.

La idea de que Dios interviene directamente en la historia humana para premiar la justicia y el valor espiritual remonta a tiempos muy antiguos y se conserva en la Edad Media en el Viejo Testamento, en la tradición mariológica de milagros tan difundida por los predicadores durante los siglos XII y XIII, y en espectáculos públicos de la época tales como las ordalías, que se fundamentan explícitamente en este concepto socio-religioso.

En el Ejemplo XLIV del *El Conde Lucanor*, esta idea se patentiza. El honor (entendido como rectitud o excelencia) del caballero Don Pero Núñez, siendo parte de una absoluta estructura moral que incluye la última justicia divina, le autoriza al caballero salir al campo en defensa de una mujer falsamente denunciada. Todo el argumento

del cuento gira en torno a la idea central, a saber, que Don Pero Núñez sufrirá o triunfará no sólo en la medida que él mismo sea honrado, sino también hasta el punto que la persona defendida sea virtuosa. Y, lo que es más, él sufrirá distintos grados de aflicción—siendo la muerte la más grave—conforme a la extensión de la deshonra de la persona defendida, en este caso, una mujer falsamente denunciada por adúltera:

> Et dizia que si algun cauallero non la saluasse, que cunpliessen en ella aquella iustiçia, et non fallauan caualleро que la saluasse...
>
> Quando don Pero Nunnez, el leal et de buena ventura, entendio que, por mengua de cauallero, fazian aquella iustiçia de aquella duenna, dixo a sus conpanneros que si el sopiesse que la duenna era sin culpa, que el la saluaria...
>
> [Et] [d]esque entraron en el canpo, ayudo Dios a don Pero Nunnez, et vencio la lid et saluo la duenna, pero perdio y don Pero Nunnez el ojo...[9]

---

[9] *El Conde Lucanor*, págs. 357-358. *Partidas* (IV, XXI, 22): "Et avn deuen [los caballeros] punar quanto pudieren, en ser mañosos e ligeros, assi como diximos que son dos cosas de que se pueden ayudar en muchos lugares. E sobre todas cosas que sean bien mandados. Ca maguer todas las otras cosas les ayudan a ser vencedores, del poder de Dios en ayuso, esta es aquella que lo acaba todo." Otra vez, (IV, XXI, 21): "E guardauan aun, que el Cauallero, o dueña que viessen cuytado de probreza [sic], o por tuerto que ouiesse recebido, de que non pudiesse auer derecho, que punassen con todo su poder en ayudarlos como saliessen de aquella coyta. E por esta razon lidiauan muchas vegadas, por defender el derecho destos atales." En el *Libro del cauallero et del escudero*, pág. 106, Don Juan Manuel habla de los peligros pertenecientes a la caballería: "Et, fijo, bien cred que en todos los estados de los omnes non ay ninguno, segund razon, en que los omnes sean mas aparejados para non beuir mucho commo en estado de caualleria; et esto por razon de los grandes trabajos et de los grandes peligros que ha en el, mas que en ninguno otro estado..." *Ibid.*,págs 105-106: "Ca los caualleros, por mucho que biuan, asaz an de fazer en toda su vida en seruir sus sennores et ayudar sus amigos et defender a si mismos et a lo suyo, et en fazer mal et danno et vengar se de aquellos de que oviere[n] reçebido tuerto." Otra vez, *ibid.*,pág. 46: "la caualleria es estado muy peligroso et muy onrado. Otrosi, a lo que me preguntastes commo se puede auer et guar-

Vamos descubriendo que perdió el ojo porque la mujer defendida, aunque inocente del adulterio, sin embargo había reflexionado sobre la posibilidad, y la fuerza de esta contemplación prohibida por la fe cristiana fue suficiente para hacer que Don Pero Núñez, agente mediante el cual la justicia divina estaba siendo efectuada, sufriera hasta cierto punto y perdiera un ojo.[10]

La idea de que la bienandanza refleja la gracia de Dios es una que Don Juan Manuel reitera con entusiasmo, pero que no habría considerado infalible en realidad. Es, por ejemplo, la premisa de la siguiente afirmación: "Al que Dios da vencimiento de su enemigo, guardesse de lo por que fue vençido." (450). Es probable que su experiencia le enseñe que la virtud no sale siempre victoriosa, ya que no ve inconveniente en valerse del siguiente lugar común: "Meior es perder faziendo derecho, que ganar por fazer tuerto: ca el derecho ayuda al derecho (446). Otra vez: "En meior esperança esta el que va por la carrera derecha et non falla lo que demanda, que el que va por la tuerta et se le faze lo que quiere" (445).

El Príncipe insiste mucho en la importancia de las buenas obras, y se empeña en describirlas en detalle. Reconoce, sin embargo, que la fe es aún más importante

---

dar, vos [dire] que la puede omne auer et guardar con la gracia de Dios et con buen seso et con vergüenca. [Et] la gracia de Dios ha mester el cauallero commo aquel que toma estado en que vn dia nunca puede seer seguro; et la gracia de Dios le ha de mantener la onra que deue ganar por sus obras, et [le] a de guardar et de defender el cuerpo et el alma de los periglos en que anda cada dia, mas que ningun omne de mayor otro estado..." Finalmente, *ibid.*,pág. 44: "...uos digo que el mayor et mas onrado estado que es entre los legos es la caualleria; ca commo quier que entre los legos ay muchos estados, asi commo mercadores, menestrales et labradores et otras muchas gentes de muchos estados, la caualleria es mas noble et mas onrado estado que todos los otros. Ca los caualleros son para defender et defienden a los otros, et los otros deuen pechar et mantener a ellos."

[10] Esta idea de que un mal pensamiento representa un grado de culpabilidad se refleja en la *Biblia, San. Mateo* 5:27-28.

y que una sola palabra de contrición pronunciada sinceramente en el momento de la muerte es suficiente para evitar las penas del Infierno. De esta suerte las buenas obras no son requeridas para la salvación, pero sí proporcionan expiación de los pecados y así aminoran el tiempo pasado en el Purgatorio:

> Et deuedes saber que el estado de saluaçion es quando el omne esta en verdadera penitençia, ca todos los vienes que omne faze non estando en verdadera penitencia, non gana omne por ellos la gloria del Parayso; et razon et derecho es, ca el Parayso, que es veer a Dios et es la mayor gloria que seer puede, non es razon nin derecho que la gane omne estando en pecado mortal, mas lo que omne gana por ellas es que aquellas buenas obras lo traen mas ayna a verdadera penitencia, et esto es muy grand bien.[11]

Las buenas obras son importantes también porque sirven para ganar el respeto de otras personas. No sólo aumentan el honor del caballero sino que también sirven para asegurar la lealtad de su gente: "El que quiere sennorear los suyos por premia et non por buenas obras, los coraçones de los suyos demandan quien los sennoree" (446). Siempre consciente de la medida, insiste en que las buenas obras no se hagan por razones dobles o escondi-

---

[11] *El Conde Lucanor*, págs. 479-480. Sobre las buenas obras, compare el *Libro del caualiero et del escudero*, pág. 91: "Et asi commo el que de su uoluntad se paga de comer buenas biandas et sanas et se guarda de fazer ninguna cosa que enpesca a la salud del cuerpo, es sennal de ser sano, bien asi el que de su uoluntad faze buenas obras es sennal quel quiere Dios fazer bien en este mundo al cuerpo et en el otro al alma." *El tractado de la asunción*, pág. 511, reza así: "Cierto es que mayor mengua de justicia es non dar galardon de las buenas obras, que non dar pena por los yerros." Finalmente, en *El Libro enfenido* pág. 157: "...la primera cosa que es mester para la criança de los ninnos et de los moços et de los mançebos es la gracia et la merced de Dios. Et esto non se gana si non faziendo buenas obras et partiendo se omne de las malas."

das: "Et estas buenas obras fazet las sin vfana et sin vana gloria, que avn que las vuestras buenas obras sean sabidas, sienpre serian encubiertas, pues non las fazedes por vfana, nin por vana gloria."[12] Finalmente: "Qui faz bien por reçebir bien non faz bien. Por que el bien es carrera del conplido bien, se deue fazer el bien" (456). De hecho, el problema de la intención es claramente de gran importancia para el autor del *Conde Lucanor*, y lo contempla en detalle. En el siguiente pasaje importante vemos no sólo su reconocimiento del problema de la buena intención sino también que para él no existía duda alguna de que se podía servir a Dios y al mundo. Es una perspectiva hecha posible por la visión jerarquizada del mundo y por la jerarquización de los saberes humanos:

> ...ca muchos parescen que fazen buenas obras, et non son buenas: que todo el su bien es para este mundo... Et otros fazen buenas obras para seruiçio de Dios et non cuydan en lo del mundo; et commo quier que estos escogen la mejor parte et la que nunca les sera tirada nin la perderan; pero los vnos nin los otros non guardan entre amas las carreras, que son lo de Dios et del mundo.
>
> Et para las guardar amas, ha mester muy buenas obras et muy grant entendimiento, que tan grand cosa es de fazer esto commo meter la mano en el fuego et non sentir la su calentura; pero ayudandole Dios, et ayundandosse el omne, todo se puede fazer; ca ya fueron muchos buenos reys et otros homnes sanctos; pues estos, buenos fueron a Dios et al mundo.[13]

Las buenas obras son verdaderamente buenas sólo si la intención es buena, "...ca Dios non galardona sola

---

[12] *El Conde Lucanor*, pág. 408. *Vid. San Mateo* 6: 4-6.

[13] *El Conde Lucanor*, pág. 414. *Vid.* el estudio de Ian MacPherson, "Dios y mundo –the Didacticism of *El Conde Lucanor*," en *Romance Philology*, XXIV, No.I, (1971), págs. 26-38.

mente las buenas obras, mas galardona las que se fazen bien. Et este bien fazer es en la entençion" (317-318). Don Juan Manuel pone gran énfasis en la recompensa, el galardón de las obras hechas con buena intención: se empeña tanto en los beneficios materiales y seculares que derivan de ellas como en el galardón espiritual "...ca las buenas obras prestan al omne a salir de pecado et venir a penitençia et a la salut del cuerpo,...et a que aya buena fama de las gentes, et para todos los vienes tenporales" (318). Siempre presenta un juicio equilibrado, empero, y agrega que la bienandanza mundial, no obstante su atractivo ni aún su sanción divina, no puede ser comparada con la eterna gloria de la salvación: "...sabet que la vida del alma non se cuenta por annos, mas dura para siempre sin fin...Et sabet que las obras buenas o malas que el omne en este mundo faze, todas las tiene Dios guardadas para dar dellas galardon en el otro mundo, segund sus mereçimientos" (408).

Las cruzadas y las guerras santas contra los moros le proporcionaron al caballero la oportunidad de obrar bien y aún la de alcanzar el martirio, la más eficaz de todas las buenas obras, ya que aseguraba la salvación completa. "[V]eed si sodes de buena ventura," le dice su consejero al Conde, "en fallar carrera para que en vn punto podades auer perdon de todos vuestros pecados, ca si en la guerra de los moros morides, estando en verdadera penitencia, sodes martir..." 14

La fama es una consideración importante para el caballero noble, y está íntimamente asociada con las buenas

---

14 *El Conde Lucanor*, pág. 277. Don Juan Manuel escribe acerca de la muerte de un viejo caballero en *El Libro del cauallero et del escudero*, pág. 115: "Mucho fezo buena vida el cauallero ançiano, conosçiendo sus pecados et faziendo grant enmienda a nuestro sennor Dios. Et ante de su fin, reçebio todos los sacramentos de sancta Eglesia muy bien et muy deuota mente. Et de que todo lo ovo acabado, dio el alma a Dios que la criara."

obras, puesto que "...non es el omne preciado por preciarse el mucho, mas es muy preciado por que faga tales obras quel precien mucho las gentes" (310). Es como artículo de la fe de la época que la bienandanza acompañe la virtud del noble, pero un hombre de la aguda inteligencia y perspicacia de Don Juan Manuel se da cuenta de que las apariencias son muchas veces engañosas. En rigor, gran parte de esta obra maestra es un intento de reconciliar la retórica con la realidad. Queda adscrito a esta premisa, pero con una modificación. Cree que una ancha perspectiva, que abarque a la vez las acciones y la fortuna de un hombre, constituye la base más segura para una fina valoración de su carácter, de sus virtudes. Sería un error pensar que este énfasis no sea nada más que cinismo o que constituyera un pretexto arcano y disimulado para seguir con avaricia la propia carrera mundana. Era una creencia de la época sancionada por la Iglesia, y Don Juan Manuel, mientras refleje fielmente la enseñanza, elabora muchas sutilezas que hacen del concepto una idea de mayor poder intelectual. Se empeña, por ejemplo, en que el noble se esfuerze por merecer los privilegios de su estado. Es posible que un hombre no digno gozara de gran poder pero no es verosímil que tenga el honor y el respeto. Idealmente, la prosperidad sin el honor carece de sentido, y la importancia consagrada al honor es lo que hace de la prosperidad un índice más seguro de la virtud. Hasta cierto punto existe una garantía práctica de que la prosperidad siempre sea acompañada por el honor, ya que la bienandanza de un gran señor depende mucho de la lealtad de sus caballeros, la cual a su vez puede ser mantenida sólo por el respeto ganado. Si el señor no es honrado, sólo puede comprar la "lealtad," porque "De los viles se sirve omne por premia; de los buenos et onrados, con amor et buenas obras" (447). La nobleza de sangre en sí no es suficiente

para hacer al buen caballero y al buen cristiano; es necesario que merezca el honor y la salvación (y la bienandanza) por su propio mérito. Hasta insiste Don Juan Manuel en que las buenas obras sean más estimadas que el linaje o la riqueza, y si es un ideal pocas veces alcanzado, por lo menos es un ideal que reitera, y con convicción.

Las lealtades mutuas que se deben los señores y los vasallos son obligatorias para el caballero perfecto. La lealtad de un caballero para su señor, por ejemplo, se delinea con cuidado en el Ejemplo XLIV. El Conde Don Rodrigo el Franco, afligido por Dios con la lepra por haber levantado testimonio falso contra su mujer, se va a la Tierra Santa para morir, llevando consigo a tres caballeros fieles: Pero Núñez, Roy González Cavallos y Gutier Royz de Blaguiello. El autor sigue delineando, mediante unos ejemplos de comportamiento, una ética para la relación entre los caballeros y su señor, y ocurre que no es distinta de la fidelidad debida a un señor espiritual. La responsabilidad de un caballero a su señor no termina, por ejemplo, con la privación: "...estos tres caualleros... ovieron de venir a tan grand pobreza, que non avian cosa... que comer; et por la grand mengua, alguilauan se cada dia los dos en la plaça et el vno fincaua con el conde, et de lo que ganauan de su alquile gouernauan su sennor et a ssi mismos."[15] Esta situación narrativa, muy parecida

---

[15] *El Conde Lucanor*, pág. 357. *Partidas* (IV, XXI, 9): "Leales conuiene que sean en todas guisas los Caualleros. Ca esta bondad, en que se acaban, o se encierran todas las buenas costumbres, e ella es assi como madre de todas. E como quier que todos los omes la deuen auer, señaladamente conuiene mucho a estos, que la ayan, por tres razones, segun los Antiguos dixieron. La primera es, porque son puestos por guarda e defendimiento de todos, e non podrian ser buenos guardadores los que leales non fuessen. La segunda, por guardar honrra de su linaje, lo que non guardarian, quando en lealtad errassen. La tercera, por non fazer ellos cosa por que cayan en verguenza en lo que caerian, mas que por otra cosa si leales non fuessen." La Ley 25 de este mismo título, empero, indica que los caballeros que ...usasse[n] publicamente...de mercadu-

a la que será objecto de burla cruel en el *Lazarillo de Tormes*, andado siglo y medio, es aquí ética de las más solemnes. Sea cual fuere la realidad, la visión queda bien intacta en la mente de Don Juan Manuel. La fidelidad de los tres caballeros aquí implica no solamente la privación, sino que también exige la degradación. Vender sus servicios en la plaza pública no fue empeño honrado para un caballero, pero el deber de sostener a su señor fue consideración preponderante. Aun con esto, sin embargo, no queda establecida la extensión de la obligación de los caballeros, y el siguiente pasaje, que nos recuerda los requisitos poco verosímiles que el autor tiene para la amistad verdadera, es tan notable por su lenguaje como por la situación que retrata: "Et por que el conde entendiesse que non avian asco de la su dolençia, tomaron con las manos daquella agua que estaua llena de podre et de aquellas pustuellas que salian de las llagas de la gafedat que el conde avia, et beuieron della muy grand pieça."[16] Esta prosa nauseabunda, a manos de un noble cuyo sentido de pudor no le permitía hablar de la sexualidad humana, le hubiera servido bien a Quevedo para una diatriba contra la edad decaída, y el hecho de que no sean pocos tales excesos en *El Conde Lucanor* es buen indicio de que la realidad caballeresca en tiempos de Don Juan

---

ria, o obrasse[n] de algun vil menester de manos por ganar dineros, non seyendo cativo[s]" pierden el honor. Entendemos, pues, que es una lealtad muy intensa la que profesan los caballeros de Don Rodrigo el Franco.

[16] *El Conde Lucanor*, pág. 357. Lo curioso es que las *Partidas* aconsejan contra gestiones tan extremadas. Se lee (IV, XXI,9) que "...muchas vegadas acaesce, que por guardar lealtad a su Señor, e a aquellos a quien la han de tener, fazen [los caballeros] tuerto a omes que nunca gelo merescieron, e daño a si mismos, e a todas las cosas con que han debdo; metiendose a peligro, e a muerte, y yendo contra sus voluntades, dexando todo lo de que auria sabor, faziendo aquello que non querrian fazer, podiendolo escusar." Claro que Don Juan Manuel la entiende por gestión extrema: de ahí su función "estética".

Manuel –cosa siempre más soñada que patente– era bien decadente. De ahí la gran necesidad de insistir tanto (que es simplemente compensatorio) en valores abstractos ni realistas ni alcanzables. Recordemos el medio amigo y el amigo cumplido. El tono del *Conde Lucanor* es grave generalmente, y cuando se presentan temas relacionados con la nobleza, el honor y la caballería, este tono es especialmente evidente y nos indica claramente una preocupación al borde de la obsesión por parte del autor cuya vida entera había sido una lucha continua para mantener y justificar la alta posición social que le fue otorgada por el destino.

Desarrollando aun más esta ética extremada, vemos que no se les permite a los tres caballeros fieles abandonar a su señor ni siquiera cuando muere: "Et passando con el conde su sennor tal vida, fincaron con el fasta que el conde murio. Et por que ellos touieron que les seria mengua de tornar a Castiella sin su sennor, vivo o muerto, non quisieron venir sin el" (357). Esta decisión tiene dos aspectos importantes. Existe a la vez una motivación interna que brota de la bondad y la rectitud humanas y una responsabilidad formal originada por la investidura caballeresca. Aunque obligados a su señor en tierra extranjera, vemos por sus acciones que su motivación no es puramente formal. La diferencia esencial entre las acciones que brotan del corazón y las que se basan puramente en la fórmula o en la convención estriba en que aquéllas están muy imbuídas del fervor del idealismo, no obstante dificultades imposibles:

> Et commo quier que les dizian quel fiziessen cozer [a su señor] et que leuassen los sus huesos, dixieron ellos que tan poco consintrian que ninguno pusiesse la mano en su sennor seyendo muerto commo si fuesse vivo. Et non consintieron quel coxiessen, mas enterraron le et espera-

> ron tanto tienpo fasta que fue toda la carne desfecha. Et metieron los huesos en vna arquita, et trayanlo a veces a cuestas.[17]

El código de la lealtad no se limita a los caballeros sino que se extiende incluso a sus mujeres. Don Pero Núñez, como ya vimos, se encontró con una mujer falsamente denunciada mientras él volvía a Castilla. Defendiéndola, perdió un ojo. En la medida que él sufrió como caballero justiciero, sufrió su mujer por amor de él, "[dándose] con vna aguja en el su ojo, et [quebrándolo y diciéndole] a don Pero Nunnez que aquello fiziera ella por que si alguna vez riesse, que nunca el cuydasse que reya por le fazer escarnio."[18] Cuando Ruy Gonzalez, otro de los caballeros, finalmente puede regresar a casa, descubre que su mujer ha igualado su privación con la abstinencia voluntariamente impuesta. Da gracias al Señor, diciendo: "...¡vendito seas tu que me dexaste veer este dia ca tu sabes que depues que don Roy Gonzales se partio desta tierra, que esta es la primera carne que yo comi et el primero vino que yo beui!"[19] La fórmula es patente: hay una cadena de

---

[17] *El Conde Lucanor*, pág. 357. Huizinga (*op. cit.*, pág. 221) escribe: "Universalmente difundida estaba la costumbre de cortar los cadáveres de las personas principales y cocerlos, hasta que se desprendía la carne de los huesos, después de lo cual los huesos eran limpiados y enterrados solemnemente en un cofre, mientras que las entrañas y el resto eran sepultados. En los siglos XII y XIII es esto completamente usual y sucede con los obispos lo mismo que con una serie de reyes. En el año 1299, y de nuevo en 1300, es prohibido con el mayor rigor por el papa Bonifacio VIII, como un *detestandae feritatis abusus, quem ex quodam more horribili nonnulli fideles improvide prosequuntur.*"

[18] *El Conde Lucanor*, pág. 359. Vid. infra.

[19] *El Conde Lucanor*, pág. 359. Sobre los votos caballerescos Huizinga observó (*op. cit.*, págs. 139-40): "Hay todavía otros ejemplos que delatan el carácter primitivo del voto caballeresco. Así, por ejemplo, la poesía que describe los votos que Roberto de Artois indujo a hacer al rey Eduardo III de Inglaterra y a sus nobles, para emprender la guerra contra Francia: Le Voeu du Heron. Es ésta una narración de escaso valor histórico, pero el espíritu de una bárbara rudeza que habla en ella es muy apropiado para hacer ver cuál es la esencia

relaciones, donde cada miembro toma su estado del más alto, y cada uno comparte con el miembro al que está vinculado las responsabilidades, los placeres y las aflicciones. Claro que existe una relación recíproca: el señor debe proteger y sostener a sus caballeros, como vemos en el Ejemplo XIV donde el autor habla de las responsabilidades de la riqueza: "...commo quier que a los grandes sennores vos cunple de aver algun tesoro para muchas cosas...pero non entendades que este tesoro deuedes ayuntar en guisa que pongades tanto el talante en ayuntar grand tesoro por que dexedes de fazer lo que deuedes a vuestras gentes..."[20] Los señores de vez en cuando se olvidan de sus responsabilidades, pero no cabe duda acerca de la naturaleza de las mismas: "...ca los sennores, quando estades sin ningund mester, non preciades las gentes tanto commo deuedes, nin fazedes por ellos todo lo que deuiades fazer, et echades vos a otras cosas que serian a las vezes muy bien de las escusar (277). En el caso

---

de los votos caballerescos. El conde de Salisbury está sentado en el banquete a los pies de su dama. Cuando le llega el turno de hacer un voto, ruega a su amada que le ponga un dedo sobre el ojo derecho. 'También dos,' responde ella, y cierra el ojo derecho del caballero, oprimiéndolo con dos dedos. Belle, est-il bien clos?, pregunta aquel. Oyl (sí), certainement, 'Pues bien –dice Salisbury– hago voto a Dios Omnipotente y a su dulce Madre de no abrir este ojo cualesquiera que sean las molestias y dolores que me cause antes de haber encendido la llama de la guerra en el país enemigo, Francia, y haber combatido contra los manes del rey Felipe.' En Froissart puede comprobarse la realidad que reflejaba este motivo literario. Froissart cuenta que ha visto, en efecto, señores ingleses que se habían cubierto un ojo con un trapo, en cumplimiento del voto de mirar solo con un ojo hasta haber llevado a cabo heroicidades en Francia."

[20] *El Conde Lucanor*, pág. 119. Compare el *Libro enfenido*, págs. 173-174. "[E]l tal commo vos a mester muchas cosas para ser muy bueno et muy onrado et muy poderoso...es mester que aya muy buen cuerpo et...otrosi ha mester que aya muchos vasallos et muy buenos, et muchos amigos...Et sobre todas las cosas, le cunple mucho que aya muy buenas fortalezas...Et para las guardar et las mantener, deue guisar de auer tantas fortalezas et tales, que las pueda bien basteçer et labrar et auer grant gente para las poder defender."

de los tres caballeros de Don Rodrigo el Franco, la valentía caballeresca es galardonada por el rey que en "...el dia que ovieron de entrar en el regno de Castilla, salio los a reçebir el rey de pie bien çinco leguas ante que llegassen al su regno" (358). Además de este homenaje singular, reciben su galardón material, ya que el mismo rey "fizo les tanto bien que oy en dia son heredados los que vienen de los sus linages de lo que el rey les dio" *(ibid.)*. En el caso de la mujer defendida por Don Pero Núñez, leemos que "La duenna et los parientes dieron tanto aver a don Pero Nunnez con que pudieron traer los huesos del conde su sennor ya quanto mas sin lazeria que ante" *(ibid.)*.

No había renta para un caballero que no fuera o patronazgo o botín, así que se entiende que el galardón es mucho más que un favor o una concesión: es parte íntegra de la estructura. En cuanto se refiere a la visión ideal, sin embargo, son la dignidad, el honor y el comportamiento idealizado las cualidades más estimadas y reiteradas. El galardón monetario se menciona, pero de una manera pasajera. Lo que sí se destaca (impuesta con todo rigor por la ejemplaridad) es la relación ideal entre el señor y el vasallo basada en el honor y el respeto mutuo: "El que quiere sennorear los suyos por premia et non por buenas obras, los coraçones de los suyos demandan quien los sennoree" (446). La riqueza es importante, pero tiene que ser usada correctamente: "Non es cuerdo el que sola mente sabe ganar el aver, mas es lo el que se sabe seruir et onrar el del commo deue" (444). Es necesario que la riqueza se gane honradamente: "Meior es perder faziendo derecho, que ganar por fazer tuerto: ca el derecho ayuda al derecho" (446). Alguna relación financiera es necesaria, sin embargo, para que la estructure dure: "Por dexar el sennor al pueblo lo que deue auer dellos, les tomara lo que non deue."[21]

---

[21] *El Conde Lucanor*, pág. 447. Acerca del trato entre señor y vasallo, com-

Además de las responsabilidades mutuas que los caballeros se debían uno a otro, fueron constreñidos a ciertas normas de conducta personal, normas especificadas en los votos caballerescos. Es necesario que un caballero respete un voto, que asegure en lo posible que la justicia se haga. Esto quiere decir que él debe "Vsar la verdat, seer fiel, et non fablar en lo que non aprouecha..." (449). Don Juan Manuel no da énfasis especial a estas virtudes en *El Conde Lucanor*, a lo mejor porque las da por sentadas. Tal vez su insistencia constante en el "buen seso" y en la razón refleja su preocupación por que un caballero actúe y piense con justicia. El valor también se presupone; cuando se menciona, el énfasis recae más bien sobre la capacidad de soportar el miedo a la muerte que sobre el bravío sin sentido. En el Ejemplo XV los tres caballeros que se acercan a la puerta de la ciudad de Sevilla e incitan a los moros son condenados por su temeridad, pero de los tres, el que se considera más valiente es

---

pare el *Tractado de la Asunción*, pág. 507. "Et...pocos debdos a mayores que entre sennor et vasallo, sennalada mente si el vasallo a reçebido muchos vienes del sennor, paresçe me que si oye alguna cosa que sea mengua de aquel sennor, que es muy desconosçido et muy sin sentimiento si non se sentiere ende mucho. Et tengo que todo quanto pudiere dezir et fazer por mantener et leuar adelante la fama et la onra de su sennor, con verdat et non mintiendo, que lo deue fazer." Don Juan Manuel demuestra lealtad para los que le han servido fielmente. Leemos, en el *Libro enfenido*, pág. 167, "...tales son los vasallos et amigos et criados que yo he, et asi los he probado, que muy pocos ha en el mundo por qui canbease ninguno dellos." *Ibid.*, pág. 166: "Cierta mente cred que de gracia de Dios et de grant vondad en su cuerpo et de grant entendimiento en afuera, que la mejor cosa que el sennor en el mundo puede auer es los buenos vasallos." *Ibid.*, pág. 167: "Et por que yo beo que de llos vasallos que mi padre me dexo que non ha agora fincado ninguno viuo, et fio por la merçed de Dios que el vos dara tanta vida que de los vasallos que fincaren despues de mi, que biuiredes vos mas que todos ellos, et por que despues que cada vno dellos finare, avredes a poner otro vasallo en su lugar, ruego vos que si fijo dexare, non lo mudedes por otro, nin le tiredes lo que su padre tenia..." Finalmente, *ibid.*: "Et ruego vos et consejo vos et mando vos, so pena de la mi bendiçion, que quales quier que fincaren viuos despues de mis dias, que nunca los dexedes por otros..."

el que aguarda más antes de librar batalla, ya que su demora indica que puede tolerar el miedo mejor que los otros dos caballeros. De modo igual, Fernán González (Ejemplo XXXVII) exhorta a sus soldados a una batalla que van perdiendo, dando énfasis especial al peligro de hacerlo y diciéndoles: "Amigos, por las feridas non lo dexemos, ca estas feridas nuebas que agora nos daran, nos faran que oluidemos las que nos dieron en la otra vatalla" (306). En la segunda parte del libro (un no suficientemente apreciado tesoro de pensamiento cristalizado en breves dichos que si muchas veces no son originales son por lo menos escogidos por el autor), Don Juan Manuel reitera la necesidad de tolerar el miedo: "¡Commo es aventurado qui sabe soffrir los espantos et non se quexa para fazer su danno!" (447).

El deber de un caballero respecto a la mujer ya se ha visto en la justa de Don Pero Núñez y en la decisión de Don Rodrigo el Franco de ir a la Tierra Santa para morir, haciendo penitencia por haber levantado testimonio falso contra su mujer: testimonio que ocasionó el desplacer de Dios. Saladín también llega a respetar a la mujer casada del Ejemplo L, una vez que ella le hace recordar que él está comprometiendo su honor de gran noble. El Sultán demuestra respeto para la mujer y para su inteligencia y rectitud, aunque sea solamente la mujer de un vasallo suyo. Lo cierto es que todo esto poco tiene que ver con la relación entre Saladín y ninguna mujer. La astuta mujer ha sabido esforzarle al Sultán que se enfrente con su propio sentido de honor, y es éste el tema principal del relato.

Saladín también se presenta como el máximo ejemplo de la magnanimidad en *El Conde Lucanor*, como ya hemos visto en otra ocasión. En el mismo Ejemplo L, demuestra esta calidad reconociendo su error, galardonando a la mujer ofendida y dando gracias a Dios por haberlo instruido. Otra vez, en el Ejemplo XXV, manifiesta su gran-

deza por retractar la acusación de traición hecha contra el yerno del Conde de Provenza, aún después de que el valiente joven lo había tomado preso. Saladín no sólo le permite al conde que salga con su yerno, sino que también le regala de una manera extraordinaria, hasta doblar las rentas perdidas por el conde durante su prisión. También en esta ocasión Saladín da gracias a Dios y, lejos de entristecerse por la pérdida personal, se alegra de haber visto la fruición de su consejo: "casades vuestra fija con omne." Por el elogio constante que hace de ellos en las máximas del *Conde Lucanor,* sabemos bien cuán importantes fueron para Don Juan Manuel el "buen seso" y la razón; y retratar a Saladín como hombre que estimaba tanto el saber y la discreción realmente equivale a hacerle muy gran homenaje.

El deber caballeresco de comportarse con dignidad asegura hasta cierto punto el respeto de los otros. Un hombre realmente noble y digno evita la ostentación, pero si sufre una afrenta a su honor, lo arriesga todo en su defensa: "Et si tal fuere, çierto seed que preciara mucho el su cuerpo et non lo aventurara por cobdiçia nin por cosa en que non aya grand onra; mas en lo que se deuerie aventurar, seguro sed que non ha omne en el mundo que tan ayna nin tan de buena mente auenture el cuerpo commo el que vale mucho et se preçia mucho." (310). Comportarse con dignidad es una responsabilidad que debe al estado de la caballería y especialmente a la familia: "Commo quier que contesçe, graue cosa es seer dessemeiante a su linage" (446). También, la dignidad es una calidad exigida de los poderosos y de los sabios por la gente, ya que gran parte del sistema social dependía del comportamiento prescrito: "Et por que paresçe muy peor et fablan muy mas et muy peor las gentes dello quando algun omne de grand guisa faze alguna cosa quel non pertenesçe et le esta peor, por pequenna que sea, que

a otro que saben las gentes que es acostunbrado..." (380). Es interesante notar que Don Juan Manuel da más importancia a la necesidad de la moderación y al refrenamiento que a las demás virtudes caballerescas. A lo mejor la relativa ausencia de énfasis en el coraje indica que fue una virtud caballeresca dada por sentada. Correlativamente, es bien probable que diera más énfasis a la virtud de la moderación porque sintiera mayor necesidad de ella en la conducta de los caballeros, y de los hombres en general. Cierto es que existía muy poco que sirviera para refrenar a un noble poderoso que no quisiera refrenarse a sí mismo. El elogio continuo que hace el Príncipe de la razón y del "buen seso" es consistente con su defensa de la moderación, y parece estimar la inteligencia aguda más que ninguna otra cosa, más que "ventura, que riqueza, nin linage" (446). La razón se estima tanto porque Don Juan Manuel cree que últimamente le confirma a un hombre en su fe, y de esta manera, sirve a la salvación del alma: "El que mas sigue la voluntat que la razon, trae el alma et el cuerpo en grand periglo" (445). Esta fe en la eficacia de la moderación fue fundada sobre la premisa de que todas las cosas "yazen so la mesura" (446). Cuando defiende la moderación en el contexto de la acción política, sugiere ciertas reservas o condiciones: "Mientre se puede fazer, mejor es la manera que la fuerça" (459). También: "Omildat con razon es alabada" (447). Estas reservas son obvias: siempre que el ideal se confronta con la realidad, queda implícito el compromiso. En este particular, es interesante que en las máximas de la tercera y cuarta partes del libro, las exhortaciones a la moderación y al refrenamiento son menos comprometidas precisamente porque se trata aquí de cualidades espirituales, más aptas tal vez para la declaración absoluta: "Largueza en mengua, astinencia en abondamiento, castidat en mançebia, omildat en grand onra fazen al omne martir

sin escarnimiento de sangre" (457). Casi terminado el libro, el autor está elevando la mirada a un nivel más general, para la que el uso de la máxima como medio de expresión es más adecuada.

La fórmula que percibimos a lo largo de este libro es patente: el concepto de más importancia para el noble es el propio honor, y es una meticulosa atención a las virtudes caballerescas la que finalmente llega a ser la manera más segura de mantenerlo. La importancia del honor toma tres formas distintas: (1) Uno puede ganar el honor –y la salvación– por ser buen cristiano y, en rigor, un caballero pierde honor en la medida que actúe de una manera no cristiana. (2) También le es forzoso cumplir con todos los deberes del código caballeresco para mantener su honor, y esto lo hace por respetar los votos y por mantener la dignidad de su estado de caballería. (3) Cumpliendo con sus deberes como cristiano y como caballero, también gana la fama personal. Es importante darse cuenta de que la caballería, como institución y como visión del mundo, tiene exigencias que van más allá de las requeridas para la salvación: el heroísmo y el deseo de la fama personal, por ejemplo, pueden exceder el sencillo cumplimiento de los votos caballerescos.

Don Juan Manuel a lo mejor fue miembro típico de su estado en cuanto a la preocupación intensa por su honor. La más atrevida acción de su vida fue la larga guerra larga que sostuvo contra el Rey don Alfonso XI de Castilla, y ésta fue un resultado directo del honor afrentado. La preocupación por la fama personal limpia y honrada fue una extensión de lo puramente esencial para cumplir con los votos caballerescos; tanto le era necesario al caballero aparecer honrado como serlo, porque la buena fama fue indispensable para asegurar la verdadera lealtad de los vasallos.

Además de fundarse en acciones virtuosas y cristianas, el honor también se estableció en el comportamiento

apropiado y la intención buena. El honor afrentado por otro se denomina "desonra" y es distinta de la "vergüenza" que resulta de la impropiedad. Una afrenta al honor generalmente se resuelve en el combate.

La fama, aunque relacionada con el honor, es esencialmente la reputación, y se menciona en *El Conde Lucanor* de una manera algo distinta a aquélla en que se menciona el honor. Es, con el honor, una parte íntegra del ideal caballeresco, y aunque la relación nunca se formule específicamente, tenemos la impresión de que la fama para Don Juan Manuel era una contraparte temporal de la vida eterna, o al menos un reflejo pálido de ella, de modo que él puede decir, de un hombre de buena fama, "Murio el omne, mas non murio el su nonbre."[22]

Esta idea es muy antigua, y casi ciertamente refleja el anhelo de la gloria que Huizinga cree común tanto al Renacimiento como a la tradición caballeresca más temprana.[23] Este aspecto particular del ideal caballeresco se hace patente en *El Conde Lucanor*:

> Et el conde [Ferrant González] respondiol que a omne del mundo non plazdria mas que a el folgar et estar viçioso si pudiesse; mas que bien sabia que avian grand guerra con los moros et con los leoneses et con los nava-

---

[22] *Vid.* nota 24.

[23] Huizinga, op. cit., pág. 105: "El amor a la gloria y la ambición del Renacimiento es, en su médula, la ambición caballeresca de las épocas anteriores y de origen francés; es el honor de clase, ensanchado en sus límites, libre del sentimiento feudal y fecundado con ideas antiguas. El deseo apasionado de ser apreciado por la posteridad es tan poco desconocido al caballero cortesano del siglo XII y al soldado mercenario y tosco, francés o alemán, del siglo XIV, como al pulido espíritu del Quattrocento." María Rosa Lida de Malkiel *(La idea de la fama en la Edad Media castellana,)* sugirió que el anhelo de la fama durante la Edad Media fue un fenómeno caballeresco, basado en la acción, y distinto del ideal antiguo o renacentista de la fama ganada por las letras (págs. 293-294). Fue la monasticidad ascética lo que más impidió el desarrollo de este último mester durante la Edad Media.

> rros, et si quisiessen mucho folgar, que los sus contrarios que luego serian contra ellos; et si quisiessen andar a caça con buenas aues por Arlançon arriba et ayuso et en buenas mulas gordas, et dexar de defender la tierra, que bien lo podrian fazer, mas que le contesceria commo dezia el vierbo antigo: "Murio el onbre et murio el su nonbre"; mas si quisieremos olbidar los viçios et fazer mucho por nos defender et leuar nuestra onra adelante, diran por nos, despues que murieremos: "Murio el omne, mas non murio el su nonbre." Et pues, viziosos et lazdrados, todos avemos a morir, non me semeja que seria bueno si por viçio nin por la folgura dexaremos de fazer en guisa que depues que nos murieremos, que nunca muera la buena fama de los nuestros fechos.[24]

El deseo de que algo perdure después de la muerte es grande, y en el caso de Don Juan Manuel, es evidente que el monumento principal que esperó dejar fue su obra literaria, el destino de la cual le preocupó mucho. Habla de este anhelo de la memoria eterna en el Ejemplo XL, cuando el Conde Lucanor le dice a Patronio que quiere "...fazer en guisa que depues de mi muerte, que dexasse alguna cosa sennalada que fincasse por mi alma et fincasse para sienpre, por que todos sopiessen que yo feziera aquella obra."[25] En el Ejemplo XLVI expone el caso

---

[24] *El Conde Lucanor*, pág. 133. Vid. Huizinga, op. cit., pág. 105. *Partidas* (IV, XXI, 20): "Apuestamente, tuuieron por bien los Antiguos, que fiziessen los Caualleros estas cosas que dichas auemos en la ley ante desta. E porende ordenaron, que assi como en tiempo de guerra aprendiessen fecho de armas por vista, o por prueua, que otrosi en tiempo de paz la prisiessen por oyda, por entendimiento. E por esso acostumbrauan los Caualleros, quando comian, que les leyessen las Estorias de los grandes fechos de armas, que los otros fizieran, e los sesos, e los esfuerços que ouieron, para saberlos vencer, e acabar lo que querian. E alli do non auian tales escrituras, fazianlo retraer a los Caualleros buenos, e ancianos, que se en ellos acertauan."

[25] *El Conde Lucanor*, pág. 316. Si es cierto que fue su obra literaria lo que esperó que le sirviera de monumento, es posible que prefigure en algo el concepto antiguo-renacentista de la fama.

fuertemente, diciendo que la buena reputación es una consideración primaria: "Patronio, vos sabedes que vna de las cosas del mundo por que omne mas deue trabajar es por aver buena fama et por se guardar que ninguna non le pueda trauar en ella" (379). Procede entonces a la observación de que, en cuestiones de la fama, es muchas veces tan importante lo que se cree que es la verdad, como la verdad misma. Es por esta razón que se empeña en una interpretación religiosa del concepto de la fama. No existe ninguna garantía de que la fama que goza un hombre sea correctamente llevada ni justamente ganada. Aunque la buena fama en este mundo tenga su importancia, es sólo la justicia de Dios lo que finalmente importa, y al hombre le conviene dirigirse a ese fin: "...para Dios et paral alma non aprouecha o enpeçe sinon las obras que omne faze et a qual entencion son fechas" (382). Establecido lo deseable y lo importante de la buena fama, el autor formula y presenta una manera para ganarla:

> ...si queredes acrescentar et leuar adelante vuestra buena fama, conviene que fagades tres cosas: la primera, que fagades muy buenas obras a plazer de Dios, et esto guardado, despues, en lo que pudierdes, a plazer de las gentes et guardando vuestra onra et vuestro estado, et que non cuydedes que por buena fama que ayades, que la non perderedes si dexasedes de fazer buenas obras et fizieredes las contrarias; ca muchos omnes fizieron bien vn tienpo et por que depues non lo leuaron adelante, perdieron el bien que avian fecho et fincaron con la mala fama postrimera. La otra es que roguedes a Dios que vos endereçe que fagades tales cosas por que la vuestra buena fama se acresçiente et vaya sienpre adelante et que vos guarde de fazer nin de dezir cosa por que la perdades. La terçera cosa es que por fecho, nin por dicho, nin por semejança,

> nunca fagades cosa por que las gentes puedan tomar sospecha, por que la vuestra fama vos sea guardada commo deue. (382)

Enfatizando la fama como extensión del propio honor, Don Juan Manuel establece un área de preocupación un tanto apartada de la de la salvación que predomina generalmente. Al buscar la fama, un caballero busca reconocimiento como individuo, y no como cristiano ni como miembro (aún ejemplar) de un estado.

La caballería, que comenzó como función y se convirtió en ética, es reflejada en su momento de realidad mínima por una idealización máxima. En la literatura medieval española, esta idealización llega tal vez a su apogeo en las *Coplas* de Jorge Manrique, que celebran a su padre como caballero cumplido. Llegada la época de Cervantes, resulta cierto que la realidad estaba muerta ya hacía mucho tiempo, y hasta el ideal se había convertido en una autocaricatura. El respeto severo y el entusiasmo no comprometido con que el ideal se trata en *El Conde Lucanor* indican claramente que este proceso de idealización fue casi completo en tiempos de Don Juan Manuel. En rigor, es la misma débil realidad de este ideal tan extraordinariamente bello la razón del fervor y de la insistencia con que se presenta en las páginas de esta obra maestra.

APÉNDICE

Índice de las crónicas de los Reyes Don Fernando IV y Don Alfonso XI, señalando y resumiendo las referencias hechas a Don Juan Manuel

1. *La Crónica del Rey Don Fernando Cuarto, Biblioteca de Autores Españoles, (BAE)* tomo LXVI, cap. XI, págs. 129-130: Don Juan Manuel, el Infante Don Enrique, el Infante Don Diego y el Rey de Aragón se declaran contra el Rey Don Fernando IV de Castilla.
2. *La Crónica del Rey Don Fernando Cuarto,* ed. cit., cap. II, pág. 108: Don Juan Manuel obtiene Alarcón de la Reina Doña María de Molina.
3. *La Crónica del Rey Don Fernando Cuarto,* ed. cit., cap. XVII, pág. 163: Don Juan Manuel y el Infante Don Juan, sintiéndose despreciados por el Rey Don Fernando IV, abandonan el sitio de Algeciras.

4. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. VII, pág. 179: Don Juan Manuel, enojado a causa de la división de la regencia entre los Infantes Don Juan y Don Pedro, hace incursiones militares en Almazán y Berlanga, territorios del Infante Don Pedro.
5. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XV, págs. 184-185: Después del trágico fin de los Infantes Don Pedro y Don Juan, Don Juan Manuel es nombrado tutor (regente) por las ciudades de Cuenca, Cuéllar, Madrid y Sepúlveda.
6. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XVII, pág. 186: Don Juan Manuel, en Cuéllar, se llama tutor del joven Rey Don Alfonso XI y hace un sello oficial, estampando documentos en nombre del Rey.
7. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., caps. XX y XXI, pág. 188: Don Juan Manuel y el Infante Don Felipe disputan la representación de la frontera, decidiéndose finalmente a compartirla.
8. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XXIV, pág. 190: Don Juan Manuel pacta secretamente con la ciudad de Córdoba, cambiando cartas oficiales del Rey por el respaldo de la ciudad.
9. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XXV, pág. 190: Don Juan Manuel toma Córdoba por fuerza.
10. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XLI, pág. 199: Don Juan Manuel concierta el matrimonio de su hija Constanza con el Infante Don Juan, para unir las dos familias poderosas contra el Rey de Castilla.
11. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno,* ed. cit., cap. XLI: Don Juan Manuel concierta el matrimonio de su hija Constanza con el Rey Don Alfonso XI, deshaciendo el contrato que había hecho con el Infante Don Juan.

12. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. XLII, pág. 200: Don Juan Manuel, por haber concertado el matrimonio de su hija con el Rey, es nombrado adelantado mayor de la frontera.
13. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. LVI, pág. 207: Don Juan Manuel, encabezando las fuerzas militares de la frontera, derrota al moro Ozmín cerca del Guadalhorce.
14. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., caps. LXIII- LXIV, pág. 212: Deshecho el contrato matrimonial entre Constanza y el Rey Don Alfonso XI, Don Juan Manuel se dirige contra Toledo y Huepte. El Rey pone sitio a Escalona.
15. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. LXVI, págs. 213-214: El Papa nombra cardenal a Don Pedro de Cartagena, y le pide que trate de avenir a Don Juan Manuel y al Rey de Castilla.
16. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. LXXXI, pág. 223: Don Juan Manuel se casa con Doña Blanca, hermana de Don Juan Núñez, y convence a su nuevo cuñado que se case con Doña María, nieta del difunto Infante Don Juan, a fin de que las dos familias, así reunidas, hagan guerra contra Vizcaya, ya reclamada por Castilla en juicio contra el Infante Don Juan.
17. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. LXXXIX, pág. 227: Don Juan Manuel, no obstante haber aceptado dinero y tirras del Rey, sigue rehusando entregarse a su servicio.
18. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. XCI, págs. 227-228: Don Juan Manuel manda a unos mensajeros suyos a la casa del Rey, para que soliciten una entrevista con Doña Leonor, favorita (y esposa ilegítima) del Rey, con el propósito de enredarla en un escándalo.

19. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CVI, págs. 240-241: El Rey, deseoso de avenirse con Don Juan Manuel y Don Juan Núñez, se reune con ellos en Villalumbres. Después de un acuerdo inicial, la reunión se deshace a causa de unas sospechas planteadas por un tal Juan Martínez de Layva.
20. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CVII, págs. 241-242: El Rey solicita la ayuda de Don Juan Manuel para defender Gibraltar. Este, a su vez, le pide al Rey el título de duque, el cual lo exentaría de la tributación.
21. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CXXI, pág. 254: Don Juan Manuel y Don Juan Múñez se ven con el Rey de Aragón, solicitando su ayuda contra el Rey de Castilla. El Rey se niega.
22. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CXXV, pág. 256: El rey Don Alfonso XI de Castilla descubre que Don Juan Manuel está invadiendo muchas villas en Castilla.
23. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CXL, pág. 266: Los Reyes de Portugal y de Castilla consienten al matrimonio de Don Pedro, hijo mayor del Rey de Portugal, y Doña Constanza, hija de Don Juan Manuel.
24. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CLXIII, pág. 278: Don Juan Manuel trata inútilmente de librar a Don Juan Núñez, atrapado éste en Peñafiel por las fuerzas del Rey.
25. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CLXX, pág. 282: Incapaz de librar a Don Juan Núñez en Peñafiel, Don Juan Manuel se refugia en Aragón.
26. *La Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno*, ed. cit., cap. CLXXXVIII, págs. 293-294: Don Juan Manuel y Don Juan Núñez se entregan definitivamente al servicio del Rey Don Alfonso XI de Castilla.

BIBLIOGRAFÍA

I. Documentos contemporáneos a la vida de Don Juan Manuel

Documentos contemporáneos a la vida de Don Juan Manuel son de tres géneros: su propia obra literaria, las crónicas de las cortes de Don Fernando IV y de Don Alfonso XI, y la correspondencia diplomática de la época. Su nombre aparece por primera vez en la *Crónica del Rey Don Fernando Cuarto.* La edición que hemos utilizado es la de la *Biblioteca de Autores Españoles (B.A.E.),* Tomo LXVI, págs. 93-170. Hay pocas referencias, y aparecen sólo al final de la crónica. No existe prejuicio discernible por parte del cronista, ya que Don Juan Manuel en aquella época no fue enemigo de la Corona de Castilla. La crónica principal para el estudio de la vida de Don Juan Manuel es la *Crónica del Rey Don Alfonso el Onceno* (*B.A.E.,* tomo LXVI, págs. 173-392.) Aunque

abundan las referencias, es necesario tener presente que el cronista le considera al Príncipe enemigo de la Corona. Una colección importante de cartas fue publicada por A. Giménez Soler en 1932 (*Don Juan Manuel, Biografía y Estudio crítico*, Zaragoza, págs. 221-654). Estas cartas son indispensables para el estudio de la vida del Príncipe, pero no contienen ninguna referencia a la actividad literaria de él. Para cartas del año 1303, *Vid.* A. Canellas López, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXLV (1959), cuaderno II, págs. 231-286. También de valor singular son el testamento final de Don Juan Manuel, que se puede consultar en Giménez Soler, *op. cit.*, págs. 695-704, y las *Ordenanzas dadas a la Villa de Peñafiel, ibid.*, págs. 655-671. *La Tregua de Elche* se puede consultar en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XXVIII (1896), cuaderno VI, págs. 433-440. De su obra literaria conservada, la obra más importante para el estudio de su vida es el *Libro de las armas*. La mejor edición es la que se encuentra en la edición de las obras completas hecha por Don José Manuel Blecua, Madrid, 1982-1983, 2 tomos, págs. 121-140. Téngase presente que el Príncipe se vio en la necesidad de presentarse al mundo como noble ejemplar, así que estas historias, aunque tengan mucho valor histórico, sin embargo reflejan de modo singular las preocupaciones y tendencias del autor. En cuanto a la vida artística, es de muy gran importancia la carta introductoria que aparece al comienzo del *Libro del cauallero et del escudero* (*vid.* la edición de Blecua, op. cit., págs. 31-116.). Existe un *Chronicon Dni Joannes Emmanuelis*, cuya fecha y autoridad no son ciertas, que registra los sucesos más importantes de la vida de Don Juan Manuel hasta el año 1329. Lo publicó por primera vez el Padre E. Florez en *España sagrada*, tomo II, Madrid, 1747, págs. 207- 216. La mejor edición es la hecha por G. Baist en *Romanische*

Forschungen, VII, (1893), págs. 551-556. Para una discusión de la autoridad del documento, *vid.* R. Menéndez Pidal, *Revista Crítica de Historia y Literatura,* No. 4, (marzo de 1896), pág. 113, nota, y Daniel Devoto, *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor,* Madrid, 1972, págs. 278-281. No contemporáneo, pero importante por ser el primer biógrafo y crítico que se dedicó a un estudio de la vida y obra del Príncipe fue el historiador Gonzalo Argote y Molina, quien hizo la primera edición del *Conde Lucanor* en Madrid en 1575. La introducción es importante porque contiene la primera genealogía conocida de los descendientes de Don Juan Manuel. También indica la carta introductoria que había en aquella época una difusión significante de manuscritos del *Conde Lucanor.* Argote también habla del Príncipe en su *Nobleza de Andalucia,* [Madrid, 1579], caps. LVIII y LVIX. Él figura de una manera igualmente importante en los *Anales de la Corona de Aragón,* ed. G. Zurita y Castro, Zaragoza, 1621. También lo menciona el historiador Juan de Mariano en su *Historia de España.* (vid. ed. de 1821, pág. 560. La primera edición es de 1601, en Madrid).

II. EDICIONES DE LAS OBRAS COMPLETAS DE DON JUAN MANUEL

Don Juan Manuel. Obras completas. Ed. José Manuel Blecua. Madrid, 1982-1983, 2 tomos.

Biblioteca de Autores Españoles. Ed. Pascual de Gayangos. Tomo LI, Madrid, 1860, págs. 233-442.

Obras de Don Juan Manuel. Ed. José María Castro y Calvo y Martin de Riquer. Barcelona, 1955. Incompleta.

III. MANUSCRITOS DE LAS OBRAS DE DON JUAN MANUEL: DESCRIPCIONES

Muy buena descripción de los manuscritos de Don Juan Manuel es la hecha por Don José Manuel Blecua en el *Prólogo de su edición de las Obras completas,* vid. supra.

Una descripción extensa de los *manuscritos* del *Conde Lucanor* y de las demás obras de Don Juan Manuel se halla en el ensayo bibliográfico que Don Eduardo Juliá antepuso a su edición del *Conde Lucanor,* Madrid, 1933. Para otras descripciones de los *manuscritos* vid:

AMADOR DE LOS RÍOS, A. *Historia Crítica de la Literatura Española.* Madrid, 1861-1865. Tomo III, pág. 536, y tomo IV (1863), págs. 596, 567 y 614.

GIMÉNEZ SOLER, A. En *Don Juan Manuel, Biografía y estudio crítico.* Zaragoza, 1932, págs. 155-156.

GOYRI DE MENÉNDEZ PIDAL, MARÍA. En *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1902), pág. 321.

KNUST, H. En *El Conde Lucanor.* Leipzig, 1900, pág. xii y sig.

KRAPF, E. En *El Conde Lucanor.* (Vigo, 1902, págs. vi, vii, xiv y xxi.

IV. EDICIONES DE LAS DEMÁS OBRAS DE DON JUAN MANUEL, EXCLUYENDO *EL CONDE LUCANOR* Y LAS EDICIONES DE LAS OBRAS COMPLETAS HECHAS POR GAYANGOS *(BAE)* Y BLECUA.

Cinco Tratados [Libro del cavallero et del escudero, Libro de las tres razones, Libro enfenido, Tractado de la Asunción de la Virgen, Libro de la Caça.] Ed. Reinaldo Ayerbe-Chaux. Edición, introducción y notas. Madison, 1989.

Crónica abreviada. Ed. R. L. Grismer y M. B. Grismer Minneapolis, 1958.

[Para una discusión erudita de la problemática planteada por la crónica "complida" que aparece a continuación, que es realmente nombre inapropiadamente aplicado al *Chronicon Dni Joannes Emmanuelis, vid.* Blecua, *Obras completas,*tomo II, págs. 507-510.]

Crónica complida. Ed. Padre E. Flórez. *En España sagrada.* Tomo II. Madrid, 1747, págs. 207-216.

Crónica complida, ed. A. Benavides, en *Memorias de D. Fernando IV de Castilla.* Madrid, 1860, págs. 675-679.

Crónica complida. Ed. G. Baist. En *Romanische Forschungen, VII* (1893), págs. 551-566.

Crónica complida. Ed. A.H. Miranda En *Las crónicas latinas de la Reconquista...,* Tomo I, Valencia, 1913, págs. 93-111.

Libro de las armas (Libro de las tres razones). Ed. A. Benavides. *En Memorias de Don Fernando IV de Castilla.* Tomo I. Madrid, 1860, págs. 352-362.

Libro de las armas. Ed. A. Giménez Soler. En *Universidad.* Tomo VIII. Zaragoza, 1931, págs. 483-516.

Libro de Las armas. Ed. A. Giménez Soler. En *Don Juan Manuel, Biografía y estudio crítico.* Zaragoza, 1932, págs. 677-695.

Libro de las armas. Eds. J. M. Castro y Calvo y M. de Riquer En *Obras de Don Juan Manuel.* Barcelona, 1955, págs. 75-92.

Libro del cauallero et del escudero. Ed. S. Grafenberg En *Romanische Forschungen, VII* (1893), págs. 427-556.

Libro del cavallero et del escudero. Eds. J. M. Castro y Calvo y M. de Riquer. Op. cit., págs. 4-74.

Libro de la caza. Ed. G. Baist. Halle, 1880.

Libro de la caza. Ed. J. Gutierrez de la Vega. En *Libros de cetrería del Príncipe y el Canciller...* (Madrid, 1879, págs. 1-135.

Libro de la caza. Ed. J. M. Castro y Calvo. Madrid, 1945.
Libro de la caza. Ed. J. M. Castro y Calvo. Barcelona, 1947.
Libro de los estados. Ed. A. Benavides. En *Memorias de D. Fernando IV de Castilla.* Tomo I. Madrid, 1860, págs. 444-599.
Libro de los estados. Ed. J. M. Castro y Calvo. Barcelona, 1968.
Libro de los estados. Ed. R. B. Tate y I. R. Macpherson. Oxford, 1974.
Libro Infinido. Ed. J. M. Blecua. Zaragoza, 1934.
Libro infinido. Tratado de la Asunpción de la Virgen. Ed. J. M. Blecua, Universidad, XV (1938), 3-28 y 165-208).
Libro Infinido y Tractado de la Asunción. Ed. J. M. Blecua. Granada, 1952.

V. EDICIONES DEL *CONDE LUCANOR*

El Conde Lucanor/ Compuesto por el excelentissimo principe/ don Iuan Manuel...impresso en Seuilla, en casa de Hernando Diaz. Año de 1575. Carta dedicatoria, estudio preliminar, primera parte del *Conde Lucanor,* vida y obra de Don Juan Manuel, tratado sobre la poesía castellana y glosario de la antigua lengua castellana.
El Conde Lucanor. Ed. Argote y Molina. 2a ed., Madrid, 1642. Reedición de la 1a.
El Conde Lucanor. Ed. A. Keller. Stuttgart, 1839. (*Biblioteca Castellana,* 5.) Primera parte, sin estudio y sin notas.
El Conde Lucanor. Ed. A. Keller. Paris, 1840. Reproduce la edición de 1839.
Der Graf Lucanor. Trad. Joseph F. von Eichendorff. Berlín, 1840.
Der Graf Lucanor. Ed. T. Hofenan. Berlín, 1843.

El Libro de Patronio ó El Conde Lucanor. Ed. Juan Oliveres. Barcelona, 1853. (*Tesoro de Autores Ilustres.*) Reproduce la 1a ed. de Argote y Molina.

Le Comte Lucanor. Trad. A. Puibusque. Paris, 1854. Contiene un importante estudio preliminar.

Der Graf Lucanor. Ed. Joseph F. von Eichendorff. Leipzig, 1864 (en las *Sammtliche Werke* del autor, Tomo VI) Reproduce la edición de Keller de 1839. Breve introducción.

The Count Lucanor, or Fifty Pleasant Stories of Patronio. Ed. James York. Westminster, 1868. Aparentemente basada en la edición de Puibusque de 1854.

The Count Lucanor, or Fifty Pleasant Stories of Patronio. Ed. James York. Westminster, 1896. Reproduce la 1a edición.

El Libro de Patronio o por otro nombre El Conde Lucanor, Ed. Eugenio Krapf. Vigo, 1898. Basada en el manuscrito que perteneció al Conde de Puñonrostro. (*Vid.* el ensayo bibliográfico de E. Juliá en su edición [Madrid, 1933] del *Conde Lucanor.*

The Count Lucanor, or Fifty Pleasant Stories of Patronio. Ed. James York. Westminster, 1899. Reproduce la 1.ª edición.

El Libro de los Enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio. Ed. Hermann Knust. Leipzig, 1900. Edición critica, profusamente anotada.

El Libro de Patronio o por otro nombre El Conde Lucanor. Ed. Eugenio Krapf, Vigo, 1902. Reproduce la edición de 1898.

El Conde Lucanor. Adaptado para niños y editado por Ramón M. Tenreiro Madrid, 1914. (Biblioteca de la Juventud, tomo 2.)

El Conde Lucanor. Ed. F. J. Sánchez Cantón. Madrid, 1920. Prólogo y notas.

El Conde Lucanor. Ed. M. Loomis Ray y R. A. Bahert. Boston, 1922. Edición para estudiantes.

Der Graf Lucanor. Ed. Joseph F. von Eichendorff. Regensburg, 1923. Reproduce la edición de 1840.

The Count Lucanor, or Fifty Pleasant Stories of Patronio. Ed. James York. Westminster, 1924. Reproduce la edición de 1868. Introducción por J. B. Trend.

Der Graf Lucanor. Ed. Hilda Schulhof. En *Spanische Prosadichtung des Mittelalters in deutscher Ubersetzung.* (*Prager deutsche Studien,* XXXIV.) Reichenberg, 1925.

Le Comte Lucanor. Ed. y trad. L. Ostrorog Paris, 1925.

El Conde Lucanor. Ed. de Cía. Ibero-Americana de Publicaciones. Madrid, 1929. (*Las cien mejores obras de la literatura española*) Prólogo por Augustín de Saz. Reproduce la edición de Gayangos (*B.A.E.*, 1860.)

El Conde Lucanor. Ed. Razón y Fe. Madrid, 1930. Reproduce 1a edición de Gayangos, *vid. supra.*

El Conde Lucanor. Ed. Eduardo Juliá. Madrid, 1933. Estudio preliminar y ensayo bibliográfico. Edición basada en el manuscrito 6376 de la Biblioteca Nacional.

El Conde Lucanor. Ed. F. Esteve. Barcelona, 1935. (Colección Araluce, 82) Adaptación para niños.

El Conde Lucanor. Ed. de la Editorial Tor. Buenos Aires, 1938.

El Conde Lucanor. Ed. P. Henríquez Ureña. Buenos Aires, 1939. (*Cien Obras Maestras de la Literatura y del Pensamiento Universal,* 9.)

El Conde Lucanor. Ed. A. González Palencia. Zaragoza, 1940. (*Biblioteca Clásica Ebro,* 6.) Estudio preliminar y notas.

El Conde Lucanor. Ed. R. A. Dorado. Buenos Aires, 1940.

El Conde Lucanor. Ed. R. Dieste. Buenos Aires, 1942. (*Biblioteca Billiken,* Colección Roja.) Selección y adaptación.

El Conde Lucanor. Ed. Manuel Cardenal de Iracheta. Madrid, 1942. (*Brevarios del pensamiento español.*)

El Conde Lucanor. Ed. A. González Palencia. Zaragoza, 1942. 2.ª edición, reproduce la 1a.
El Conde Lucanor Ed. R. Giusti. Buenos Aires, 1943. (*Colección Estrada.*) Prólogo y notas.
El Conde Lucanor. Madrid, 1943. Adaptación para niños.
Der Graf Lucanor. Ed. y trad. Joseph F. von Eichendorff. Zurich, 1944. (*Artemis bibliotek,* 1.) Reproduce la edición de 1840.
El Conde Lucanor. Ed. J. Demuro (pseud.). Madrid, 1944. (*Colección Ortiz*) Estudio preliminar.
El Conde Lucanor. Ed. A. González Palencia. Zaragoza, 1945. Reproduce la edición de 1940.
El Conde Lucanor. Ed. F. Sanz de Robles. Madrid, 1945. (*Colección Crisol,* tomo 102)
El Conde Lucanor. Ed. R. Bastianini, hijo. Buenos Aires, 1945. (*Librería del Colegio*)
El Conde Lucanor. Ed. M. Torre. México, 1948. Prólogo, selección y adaptación. Contiene bibliografía.
Il Conte Lucanor. Ed. y trad. Ernesto Lumbardi. Cenobio, 1953. Estudio preliminar y notas.
El Conde Lucanor. Ed. Moreno Báez. Madrid, 1953.
El Conde Lucanor. Ed. A. González Palencia. Zaragoza, 1956. Reproduce la 1.ª edición de 1940.
El Conde Lucanor. Ed. Juan Loveluck. Santiago, 1956. Versión modernizada.
Maximen (El Libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Patronio). Munich, 1958. *(Ars Sacra).*
El Conde Lucanor. Ed. de Editorial Cremades. Tetrián, 1958.
El Conde Lucanor. Ed. E. Moreno Báez. Madrid, 1962. Versión modernizada.
El Conde Lucanor. Ed. de Austral. Buenos Aires, 1964.
El Conde Lucanor. Ed. J. Manuel Blecua. Madrid, 1969. Estudio preliminar, notas y glosario.
El Conde Lucanor Ed. J. Manuel Blecua. *Obras Completas de Don Juan Manuel,* ed. cit, vid. supra.

Libro del Conde Lucanor. Ed. Reinaldo Ayerbe-Chaux. Madrid, 1983.

OBRAS CONSULTADAS

A. Libros

Anon. Libro del Caballero Cifar. Ed. Marilyn A. Olsen. Madison, 1984.

———. *El libro de Calila e Dimna.* Ed. John E. Keller y Robert White Linker. Madrid, 1967.

———. *El libro de los engaños.* Ed. John Esten Keller. *Romance Monographs,* 1983.

———. *El Libro de los gatos.* Ed. John Esten Keller. Madrid, 1958.

———. *Panchatantra.* Trad. F. Edgerton. Londres, 1965.

Alfonso X. Las siete partidas. Ed. de la Real Academia Española. Madrid, 1861.

AYERBE-CHAUX, REINALDO. *El Conde Lucanor; Materia tradicional y originalidad creadora.* Madrid, 1970.

BAIST, GOTTFRIED. *Alter und Textuberlieferung der Schriften Don Juan Manuels.* Halle, 1880.

———. *Textos y concordancias de la obra completa de Juan Manuel.* Madison, 1986.

BARBERO, ABILIO, y MARCELO VIGIL. *La formación del feudalismo en la Península Ibérica.* Barcelona, 1978.

BARTLETT, ROBERT, y ANGUS MACKAY, eds. *Medieval Frontier Societies.* Oxford, 1989.

BENITO Y DURÁN, A. *El hombre en sus pasiones y en su ordenación hacia el último fin según el Infante Don Juan Manuel en el "Libro del Conde Lucanor,"* Instituto de Estudios Manchegos. Ciudad Real, 1948.

———. *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista.* Barcelona, 1974.

BENEYTO, J. *Los orígenes de la ciencia política en España.* Madrid, 1949.

BIGLIERI, ANÍBAL A. *Hacia una poética de relato didáctico. ocho estudios sobre el Conde Lucanor.* Chapel Hill, 1989.

BLANCO AGUINAGA, CARLOS, et al. *Historia social de la literatura española* (en lengua castellana). Madrid, 1986.

BLECUA, ALBERTO. *La transmisión textual de "El Conde Lucanor."* Barcelona, 1980.

BRUNDAGE, JAMES A. *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe.* Chicago, 1987.

BURNS, NORMAN T., y CHRISTOPHER REAGAN, eds. *Concepts of the Hero in the Middle Ages and the Renaissance.* Albany, 1975; London, 1976.

CASTRO, AMÉRICO. *Los españoles: cómo llegaron a serlo.* Madrid, 1965.

———. *La Realidad histórica de España.* México, 1954.

CASTRO Y CALVO, JOSÉ MARÍA. *El arte de gobernar en las obras de Don Juan Manuel.* Barcelona, 1945.

COLONNA, EGIDIO. *De Regimine Principum.* Roma, 1607.

DEYERMOND, ALAN D. *A Literary History of Spain: The Middle Ages.* London, 1971.

DODDIS-MIRANDA, A. y G. SEPÚLVEDA DURÁN. *"Estudios sobre Don Juan Manuel."* Santiago de Chile, 1957, 2 tomos.

DUBY, GEORGES. *The Three Orders: Feudal Society Imagined.* Trad. Arthur Goldhammer, Chicago, 1980.

GALINO CARRILLO, MARÍA A. *Los tratados sobre educación de príncipes.* Madrid, 1948.

GARCÍA DE VALDEAVELLANO, LUÍS. *Historia de España.* Madrid, 1952.

GARCÍA PELAYO, MANUEL. *Del Mito y de la razón en el pensamiento político español.* Madrid, 1968.

———. *El reino de Dios, arquetipo político.* Madrid, 1959.

GIES, FRANCES, y JOSEPH GIES. *Marriage and the Family in the Middle Ages.* New York, 1987.

GIMENO CASALDUERO, JOAQUÍN. *"El Conde Lucanor: composición y significado." La creación literaria de la Edad Media y del Renacimiento (Su forma y su significado).* Madrid, José Porrúa Turanzas, 1977, págs. 19-34.

GLICK, THOMAS. *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages.* Princeton, 1979.

HASTINGS, J. *Encyclopaedia of Religion and Ethics.* Tomo V, Nueva York, 1912.

HERVIEUX, L. *Les Fabulists latins.* Paris, 1894.

HILDEGARD VON BINGEN. *Scivias.* (En Migne, *Patrologia Latina.* 2.ª Edición, CCXIV. Paris, 1878.

HOYOS HOYOS, MARÍA DEL CARMEN. *Contribución al estudio de la lengua de "El Conde Lucanor."* Valladolid, 1982.

HUIZINGA, J. *El otoño de la Edad Media.* Trad. José Gaos. Madrid, 1967.

IZUTSU, TOSHIHIKO. *Ethico-religious Concepts in the Qur'an.* Montreal, 1966.

JONES, MICHAEL, ed. *Gentry and Lesser Nobility in Late Medieval Europe.* New York, 1986.

KANTORIWICZ, E. H. *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology.* Princeton, 1957.

LEWIS, C. S. *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition.* Londres, 1953.

LIDA DE MALKIEL, MARÍA ROSA. *La idea de la fama en la Edad Media castellana.* México, 1952.

MACPHERSON, IAN. *Don Juan Manuel Studies,* Londres, 1977.

MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN. *Los españoles en la historia.* Buenos Aires, 1959.

———. *Crestomatía del español medieval.* Madrid, 1965, 2 tomos.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. *Orígines de la novela.* Madrid, 1905.

MOHL, RUTH. *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature.* Nueva York, 1933.

ORTEGA Y GASSET, JOSÉ. *Historia como sistema.* Madrid, 1966.
OVIDIO. *Metamorphoses. Loeb Classical Library.* Londres, 1968.
PERISTIANY, J. G. *El concepto del honor en la sociedad mediterránea.* Barcelona, 1968.
RIQUER, MARTÍN DE. "Lucanor y Patronio." *Estudios ofrecidas a Emilio Alarcos Llorach.* Tomo II. Oviedo, 1978, págs 391-400.
ROMERA CASTILLO, JOSÉ. *Estudios sobre "El Conde Lucanor."* Madrid, 1980.
ROUGEMONT, DENIS DE. *L'Amour et L'Occident.* París, 1956.
RUBIÓ Y BALAGUER, J. *Vida española en la Epoca gótica.* Barcelona, 1943.
SCHELER, MAX. En *Philosophische Weltanschauung.* Bonn, 1929.
SOUTHERN, R. W. *The Making of the Middle Ages.* New Haven, 1965.
STEFANO, LUCIANO DE. *La sociedad estamental de la baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época.* Caracas, 1966.
STURCKEN, H. TRACY. *Don Juan Manuel.* New York, 1974.
TÁCITO. *Germania.* Trad. Mattingly. Baltimore, 1948.
THORNDIKE, LYNN. *History of Magic and Experimental Science.* New York, 1934.
VEDEL, VALDEMAR. *Mittelalterliche Kulturideale.* Leipzig, 1910.

B. Artículos

ALCALÁ, MANUEL. "Don Juan Manuel y Shakespeare; una influencia imposible." *En Filosofía y Letras* [México], X (1945), págs. 55-67.

AYERBE-CHAUX, REINALDO. "El libro de los proverbios del conde Lucanor y de Patronio." *Studies in Honor of Gustavo Correa.* Ed. Charles B. Faulhaber, Richard P. Kinkade, T.A. Perry. Potomac, MD, 1986, págs. 1-10.

BALLESTEROS BERETTA, ANTONIO. "El agitado año de 1325 y un escrito desconocido de Don Juan Manuel" en *Boletín de la Academia de la Historia,* CXXIV, (1949), págs. 9-58.

———. "Un documento de Don Juan Manuel." *Correo Erudito,* I (1940), págs. 269-272.

BARCÍA, PEDRO L. "Analisis del *Conde Lucanor,*" *Enciclopedia Literaria,* Tomo XXVII, Buenos Aires, 1968.

BATAGLIA, S. "Dall'esempio alla novela." *Filología Romanza,* [Nápoles] VIII, (1960), págs. 21-84.

BERMEJO CABRERO, JOSÉ LUIS. "Sobre nobleza, señoríos y mayorazgos." *Anuario de Historia del Derecho Español,* LV, (1985), págs. 253-305.

BOGGS, RALPH G. "La mujer madona de Shakespeare y de Juan Manuel." *Hispania,* X (1927), págs. 419-422.

BUCETA, ERASMO. "La admiración de Gracián por el Infante Don Juan Manuel." *Revista de Filología Española* [Madrid], XI (1924), págs. 63-66.

BURKE, JAMES F. "Frame and Structure in the *Conde Lucanor.*" *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos,* 8 (1984), págs. 263-274.

CANALEJAS, FRANCISCO DE P. "Raimundo Lulio y D. Juan Manuel." *Revista de España,* [Madrid] II, 1868, págs. 116-137; IV, (1868) págs. 402-425.

CASTRO, AMÉRICO. "Le Sultan Saladin et les littératures romanes, " *Diogenes,*VIII, 1954, págs. 18-44.

CHABÁS, ROQUE. "Treguas de Don Jaime II de Aragón con el noble Don Juan Manuel, hijo del Infante Don Manuel, en 1296." *Boletin de la Academia de la Historia,* XXIX, (1898) págs. 433-440.

CIOCCHINI, HÉCTOR EDUARDO. "Aspectos imaginativos en la literatura española: Estructura de un ejemplo de Don Juan Manuel." *Revista de Educación,* [La Plata] IV, 1959, págs. 164-167.

CIROT, G. "L'Hirondelle et les petits oiseaux dans 'El Conde Lucanor.'" *Bulletin Hispanique,* XXXIII (1931), págs. 140-143.

"Conmemoración del VI centenario del Infante D. Juan Manuel." *Información Hispánica* [Madrid], No. 7 (enero-marzo, 1949), pág. 58.

DEVOTO, DANIEL. "La introducción al estudio de don Juan Manuel diez años después." *Don Juan Manuel; VII Centenario, 1982,* págs. 63-73.

FRADEJAS LOBRERO, JOSÉ. "Un cuento de Don Juan Manuel y dos comedias del Siglo de Oro." *Revista de Literatura,* VIII, (1955), págs. 67-80.

FREIRO, EDUARDO. "Don Juan Manuel e a arte da Novela—o Mágico de Toledo." *O alegre Arcipreste e outras temas de Literatura espanhola.* Belo Horizonte, 1959, págs. 49-55 y 56-66.

GAIBROIS DE BALLESTEROS, M. "Los testamentos inéditos de Don Juan Manuel." *Boletín de la Academia de la Historia,* XCIX (1931), págs. 29-59.

———. "El Príncipe Don Juan Manuel y su condición de escritor." En *El Magisterio Español.* Madrid, 1945, págs. 31 y sig.

GOYRI DE MENÉNDEZ PIDAL, M. "Don Juan Manuel y los cuentos medievales." *Selecciones con notas de G. de Menéndez Pidal.* Biblioteca Literaria del Estudiante [Madrid], Tomo XXVII, 1936.

———. "Sobre el ejemplo 47 de 'El Conde Lucanor.'" *Correo Erudito,* I (1940), págs. 102-104.

GRANJA, F. DE LA. "Origen árabe de un famoso cuento español." *Al-Andalus,* XXIV, (1959), págs. 319-332.

GROULT, P. "L'Exemplum et la nouvelle." *Les Lettres Romanes*, XVII (1963), págs. 77 y sig.

HANSSEN, FEDERICO. "Notas a la versificación de Don Juan Manuel." *Anales de la Universidad de Chile* [Santiago de Chile], CIX, 1901, pág. 530 y sig.

HARNEY, MICHAEL, "Estates Theory and Status Anxiety in the *Libro de los estados* and Other Medieval Spanish Texts." *Revista de Estudios Hispánicos*, XXIII, (1989), págs. 1-29.

HUERTA TEJADAS, F. "Un escrito mariológico del Infante Don Juan Manuel." *Revista Española de Teología* [Madrid], VIII, 1948, págs. 82-115.

———. "Vocabulario de las obras de Don Juan Manuel." *Boletín de la Real Academia Española*, XXIV, XXV y XXXVI.

ISOLA, DELIA L. "Las instituciones en la obra de Don Juan Manuel." *Cuadernos de Historia de España* [Buenos Aires], XXI-XXII, págs. 70-145.

JAUSS, HANS ROBERT. "The Alterity and Modernity of Medieval Literature." *New Literary History*, X, (1979), págs. 181-229.

KELLER, JOHN E. "Another look at Exemplo 48 in *El Conde Lucanor*: De lo que acontecio a uno que provava sus amigos." *La Corónica* XIII (1984), págs. 1-9.

———. "A Re-examination of Don Juan Manuel's Narrative Techniques: 'La Mujer Brava.'" *Hispania*, LVIII (1975), págs. 45-51.

KLAIBER, LUDWIG. "Don Juan Manuel." *Ibérica* [Hamburgo], VII (1927), págs. 94-105.

KNUST, H. "Die Etymologie des Namens Lucanor." *Zeitschrift für romanische Philologie*, IX (1905), págs. 138-140.

KRAPPE, A. HAGGERTY. "Le foucon de l'infant dans 'El Conde Lucanor.'" *Bulletin Hispanique*, XXXV (1933), págs. 284-290.

LIDA DE MALKIEL, M. R. "Tres notas sobre Don Juan Manuel." *Romance Philology* [Berkeley], IV, (1950-51), págs. 155-194.

LOMAX, DEREK W. "The Date of D. Juan Manuel's Death." *Bulletin of Hispanic Studies,* XL (1963), pág. 174.

———. "El padre de Don Juan Manuel." *Don Juan Manuel: VII Centenario. 1982,* 163-76.

MACPHERSON, IAN. "Dios y mundo—the Didacticism of *El Conde Lucanor*" *Romance Philology,* XXIV, (1970), págs. 26-38.

———. "Don Juan Manuel: The Literary Process." *Studies in Philology* LXX, (1973), págs. 1-18.

MADERO EGUÍA, MARTA. "El riepto y su relación con la injuria, la venganza y la ordalía (Castilla y León, siglos XIII y XIV)." *Hispania* XLVII (1987), págs. 805-61.

MARÍN, DIEGO. "El elemento oriental en D. Juan Manuel: síntesis y revaluación." *Comparative Literature,* VII (1955), págs. 1-14.

MAZZEI, ANGEL. "Un ejemplo de *El Conde Lucanor*" *Boletín de la Academia Argentina de Letras,* XVII (1948), págs. 71-73.

MENÉNDEZ PIDAL, R. "Notas sobre una fábula de Don Juan Manuel y de Juan Ruiz." *En Homenage a Ernest Martinenche"* París, 1938, págs. 181 y sig.

MILÁ Y FONTANALS, MANUEL. "Noticia de la vida y escritos del Infante Don Juan Manuel," *Obras Completas de Don Manuel Milá y Fontanals,* tomo IV, Madrid, 1892, págs. 142 y sig.

NYKL, A.R. "Arabic Phrases in *El Conde Lucanor,*" *Hispanic Review,* X (1944), págs. 12-17.

ORDUÑA, GERMÁN. "El exemplo en la obra literaria de Don Juan Manuel." *Juan Manuel Studies.* Ed. Ian Macpherson. Londres, 1977. págs. 119-42.

PRIETO, MARÍA REMEDIOS. "Rasgos autobiográficos en el 'exemplo' V de 'El Conde Lucanor' y estudio parti-

cular del apólogo." *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* LXXVII (1974), págs. 627-63.

REY, MARÍA R. "El Libro de Patronio como guía de vida," *Trabajos de historia filosófica, literaria y artística del cristianismo y de la Edad Media,* México, 1945, págs. 285-320.

RICAPITO, JOSEPH V. "El contorno picaresco de *El Conde Lucanor.*" *Romanische Forschungen,* LXXXIV (1972), págs. 97-107.

RUFFINI, MARIO. "Les sources de Don Juan Manuel," *Les Lettres Romanes,* VII (1953), págs. 27-49.

SARABIA, JOSÉ M. "La romanidad en el *Libro de los estados.* En *Miscelánea Comillas,* Comillas, 1943.

SCHOLBERG, KENNETH R. "Juan Manuel: personaje y autocrítico." *Hispania,* XLIX (1961), págs. 457-460.

———. "Modestia y orgullo: una nota sobre Don Juan Manuel." *Hispania,* XLII 1959, págs. 24-31.

———. "Sobre el estilo del *Conde Lucanor.*" *Kentucky Foreign Language Quarterly,* X (1963), pág. 198 y sig.

STÉFANO, LUCIANA DE. "Don Juan Manuel y el pensamiento medieval." En *Don Juan Manuel: VII Centenario. 1982,* págs. 337-51.

STEIGER, ARNALD. *"El Conde Lucanor." Clavileño* [Madrid], No. 23, (1953), págs. 1-8.

STURM, HARLAN G. "Author and Authority in *El Conde Lucanor.*" *Hispanófila,* 51 (1974), págs. 1-9.

———. "*El Conde Lucanor*: The Search for the Individual." En *Juan Manuel Studies.* Ed. Ian Macpherson. Londres, 1977, págs. 157- 68.

SOLANA, M. "La Asunción de la Santísima Vírgen en cuerpo y alma a los cielos, demostrada en el siglo XIV por Don Juan Manuel.," *Las Ciencias* [Madrid], XV, (1950), págs. 307-337.

TAYLOR, A. "The Emperor's New Clothes." *Modern Philology,* XXV (1927-1928), págs. 17-27.

TAYLOR, BARRY. "Don Jaime de Jérica y el público de *El Conde Lucanor.*" *Revista de Filología Española* LXVI (1986), págs. 39-58.

VALLEJO, JOSÉ. "Sobre un aspecto estilístico de Don Juan Manuel." *Homenaje a Menéndez Pidal.* Tomo II. Madrid, 1925, págs. 63-85.

VÁRVARO, A. "La cornice del *Conde Lucanor,*" *Studi di letteratura Spagnola.* Roma, 1964, págs. 163-183.

EDITORIAL PLIEGOS

colección pliegos de ensayo

Tipología de la narración: A propósito de Torrente Ballester, Juan Carlos Lértora.
El teatro campesino de Luis Valdez, Arturo C. Flores.
Versiones y reversiones históricas en la obra de Guillermo Cabrera Infante, Dinorah Lima.
***La familia de Pascual Duarte** a través de su imaginería*, Karen E. Breiner-Sanders.
José Donoso y el surrealismo: Tres novelitas burguesas, Hortensia R. Morell.
Pensamiento crítico hispanoamericano, Sara Almarza.
Para una relectura del boom: populismo y otredad, Renato Martínez.
Julio Cortázar: la imposibilidad de narrar, Blanca Anderson.
La dramaturgia hispanoamericana contemporánea: Teatralidad y autoconciencia, Priscilla Meléndez.
La epopeya en Valle-Inclán: Trilogía de la desilusión, Miguel Gil.
La novela mexicana contemporánea (1960-1980), M. Isela Chiu-Olivares.
El teatro de Antonio Gala: Un retrato de España, Victoria Robertson.
La novela española actual, Angeles Encinar.
El regionalismo en la obra de José María de Pereda, Judith E. Gale.
Borges y la Inteligencia Artificial, Ema Lapidot.
El cuento infantil cubano, Marisa Bortolussi.
La realidad en la novelística de Manuel Puig, Patricia B. Jessen.
Narrativa feminista española de posguerra, María Jesús Mayans Natal.
Teoría de la novela en Unamuno, Ortega y Cortázar, Ana María Fernández.
El mundo satírico de Gabriel García Márquez, Isabel R. de Vergara.
El metateatro en la obra de García Lorca, Rosanna Vitale.
Unamuno y Byron: La agonía de Caín, Ofelia M. Hudson.
Amor y erotismo en la narrativa de José María Arguedas, Galo F. González.
Las narraciones breves de Ramón del Valle-Inclán, Rosa Alicia Ramos.
Creación y egocentrismo en la obra de Sarmiento, Juan P. Esteve.
Historia y política en la obra de Quevedo, Victoriano Roncero López.
Lo judío en el teatro español contemporáneo, Arie Vicente
*Zonas y sombras: Aproximaciones a **Región** de Juan Benet*, John B. Margenot III.
Las sonatas de Valle-Inclán: kitsch, sexualidad, satanismo, historia, Virginia Gibbs.
Las novelas ganadoras del Premio Nadal 1970-1979, Margarita M. Lezcano.
La poética feminista de Rosario Castellanos, Norma Alarcón.
La obra de Ariel Dorfmann: ficción y crítica, Salvador A. Oropesa.
El personaje femenino en la narrativa de escritoras hispanoamericanas, Willy O. Muñoz.
*Estudio computacional del verbo en **Crónica de una muerte anunciada** y **Cinco horas con Mario***, Lucía Lobo Iglesias.

La poesía de Blas de Otero, Mary A. Harris.
Un mito nuevo: La mujer como sujeto/objeto literario, Elena Gascón Vera.
Guamán Poma de Ayala: Pionero de la Teología de la Liberación, Manuel García Castellón.
Los artículos de Gabriel Miró en la prensa barcelonesa (1911-1920), Marta E. Altisent.
Tiempo sagrado y tiempo profano en Borges y Cortázar, Zheyla Henriksen.
Visión histórica en la obra de Arturo Uslar Pietri, Teresita J. Parra.
Retórica e ideología de la generación de 1868 en la obra de Galdós, Teresa Toscano.
La composición de Los trabajos de Persiles y Sigismunda, Stephen Harrison.
El pensamiento social de José Martí, Juan E. Mestas.
Literatura fundacional americana, El espejo de Paciencia, Juana Q. Goergen.
Poesía existencial española del siglo XX, Francisco J. Peñas Bermejo.
Signo y memoria: ensayos sobre Pedro Salinas, edición: Enric Bou y Elena Gascón Vera.
Ernesto Sábato, gnosis y apocalipsis, Michèle Soriano.
***La lozana andaluza** y la literatura del siglo XVI,* María Luisa García Verdugo.
El correlato objetivo y el texto literario, Gloria Moreno Castilla.
Espacio excéntrico: desconstrucción, feminismo y textos hispanoamericanos, Federico A. Chalupa.
La narrativa en la novelística de Sergio Galindo, Connie García.
*Crónicas en **La Nación** de Buenos Aires,* Emilia Pardo Bazán. Ed. Cyrus DeCoster.
Power and Women's Writing in Chile, Barbara Loach.
Mario Vargas Llosa: Opera Omnia, edición de Ana María Hernández.
Mario Verdaguer, un escritor proteico, José Gabriel López Antuñano.
Hacia la novela total: Fernando del Paso, Inés Sáenz.
Las inquisiciones de Jorge Edwards, Bernard Schulz.
*Estudios sobre la poética de **Rayuela,*** Carlos Henderson.
Mito y discurso en la novela femenina de posguerra en España, Francisca López.
El indio brasileño en la obra de José de Alencar y Bernardo Guimaraes, Ramón Magráns.
***El Conde Lucanor:** Don Juan Manuel en su contexto histórico,* David A. Flory.

EN PREPARACION

El lenguaje poético de Miguel Hernández, Alberto Acereda.
La prostituta en la novela mexicana, María R. González.
La novelística de Alfredo Bryce Echenique y la tradición de la novela sentimental, Margarita Krakusin.
Las tres últimas novelas de Emilia Pardo Bazán: un estudio narratológico, Joaquín Gómez.
La autobiografía ficticia en Unamuno, Martín Gaite y Semprún, Liliana Soto Fernández.
Vanguardia y renovación en la narrativa latinoamericana, María J. Bustos.